[martin ch.]

MICHEL FOUCAULT

ANTI-PSIQUIATRIA & SEXO-PODER

PSICO-POLITICA & ANARQUIA

MOI NON PLUS

[martin ch.]

MICHEL FOUCAULT:
Anti-Psiquiatría & sexo-poder

*

psico-política y anarquía

moi non plus
2023

[martin ch.]

MICHEL FOUCAULT:
Anti-Psiquiatría & sexo-poder

*

psico-política y anarquía

moi non plus
2023

Chicolino, Martín.
MICHEL FOUCAULT: ANTI-PSIQUIATRÍA Y SEXO-PODER. PSICO-POLÍTICA Y ANARQUÍA | Chicolino, Martín – Buenos Aires: Ed. Colectiva Moi Non Plus, 2023.
410 pp. Bajo Licencia Creative Commons: Atribución - No Comercial - Compartir Igual, 4.0 Internacional (BY, NC, ND).

TÍTULO:

MICHEL FOUCAULT:
ANTI-PSIQUIATRÍA Y SEXO-PODER.
PSICO-POLÍTICA Y ANARQUÍA

EDICIÓN & DISEÑO:
COLECTIVA AUDIOVISUAL MOI NON PLUS

DISEÑO DE TAPA:
"FOUCACRATIC"

EDITADO EN ARGENTINA / PUBLISHED IN ARGENTINA

CONTACTO:

MAIL: CONTACTOMOINONPLUS@GMAIL.COM
FANPAGE: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVO.MNP/
USUARIX: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVA.MOINONPLUS
INSTAGRAM: HTTPS://WWW.INSTAGRAM.COM/COLECTIVAMOINONPLUS/
CANAL DE YOUTUBE: HTTPS://WWW.YOUTUBE.COM/C/MOINONPLUS

Esta edición se registra bajo la licencia Creative Commons: «Atribución-NoComercial- CompartirIgual, 4.0 Internacional» (BY, NC, ND). Se permite la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra, bajo las siguientes condiciones: **Atribución**: Se deben mencionar todos los datos de la fuente: autor, título, subtítulos, editor, ciudad, año. **No-Comercial**: No puede utilizarse para fines comerciales (no se permite su venta en ningún mercado, a cambio de dinero). **Compartir-Igual**: No pueden realizarse modificaciones de la obra sin permiso del autor, y en caso de compartir la obra debe hacerse utilizando la misma licencia (BY, NC, ND).

© 2023: martín ch. (texto)
© 2023: Colectiva Moi Non Plus (edición, diseño & maquetación)

creative commons

Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacinal
(CC BY-NC-ND 4.0)

Usted es libre de:

• Compartir: copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente esta obra. Bajo las siguientes condiciones:

• Atribución: Se deben mencionar todos los datos de la fuente: autor, título, subtítulos, editor, ciudad, año (pero no de una manera que sugiera que el autor / colectiva editorial apoyan el *uso* que se hace de la obra).

• No Comercial: Esta obra no puede *usarse* para fines comerciales (no se permite su venta en ningún mercado, a cambio de ningún equivalente general-dinero).

• Sin Obra Derivada: No pueden realizarse modificaciones, alteraciones, o transformaciones de esta obra (con el fin de producir una obra derivada) sin el permiso explícito y directo del autor / colectiva editorial; y en caso de compartir la obra debe hacerse utilizando la misma licencia (BY, NC, ND).

ÍNDICE

PRIMERA PARTE:
LAS VIOLENCIAS MASCULINAS.
LA *PSICO-SEXO POLÍTICA* FOUCAULTIANA

1.
Intro: ¿Un 'sujeto indiferenciado' y un 'género neutro'?
La psico-política sexual de Michel Foucault 14

2.
Foucault y la des-patologización de la locura 24

3.
La expulsión de las mujeres:
el nacimiento del Hospital y la Medicina moderna 35

4.
Locura, Trabajo, Rebelión.
El imperativo del trabajo como sobrecarga común a todas las mujeres
(locas, prostitutas, brujas) 46

5.
Los personajes masculinos de poder.
El poder psiquiátrico y jurídico como psico-sexo poder patriarcal 106

6.
Locas e Histéricas:
«Les vrais militants de l'anti-psychiatrie» 148

7.
Intersexuales, Brujas y Posesas.
Aparatos jurídico-psiquiátricos de captura 159

8.
Las Prostitutas y los Prostituyentes.
Hampa y Proxenetismo: *«Le système disciplinaire de la prostitution»*
como normalización y control psico-sexual 187

9.1.
Heterotopías y Utopías prostituyentes.
Los terrores de Sade y Sacher-Masoch
El prostíbulo como espacio de psico-sexo poder 240
9.2
El *sadismo* como utopía prostituyente 251
9.3.
El *masoquismo* como utopía prostituyente 264
10.
Una imagen *ácrata* del pensamiento 292
11.
Referencias bibliográficas 310

SEGUNDA PARTE:
FOUCAULT & LA ANARQUÍA

1.
¿Qué (y Quién) es usted? 324
2.
Construir «*machines critiques*» de acción revolucionaria 329
3.
Devenir-ácrata, huérfano, revolucionario, sin rostro 362
4.
Inventar colectivamente una gubernamentalidad
auto-emancipatoria (ácrata) 379
5.
«*Je serais beaucoup plus anarchiste*» 398
6.
Referencias bibliográficas 403
*
Procedencia de los textos. Sobre el ¿autor? 408

PRİMERA PARTE:

*

LAS VİOLENCİAS MASCULİNAS. LA *PSİCO-SEXO POLÍTİCA* FOUCAULTİANA

1.

Intro: ¿ Un sujeto *indiferenciado* y un género *neutro*? La psico-política sexual de Michel Foucault

1.

«Aquellos que están insertos e implicados en ciertas relaciones de poder pueden (en sus acciones, en su resistencia y en su rebelión), escapar a esas relaciones, transformarlas, en fin, dejar de ser 'obedientes' [*leur échapper, les transformer, bref, ne plus être soumis*]» (Foucault, año 1978).

«En la sociedad patriarcal la mujer es considerada como el 'objeto' *de una relación contractual*, [que] es un tipo de relación de una cultura artificial, apolínea y viril [*de culture artificielle, apollinienne et virile*]» (Deleuze, año 1967).

Lo que a partir de aquí comienza no es un libro *sobre* la filosofía de Michel Foucault: libro que aspiraría a alcanzar una *interpretación* justa y adecuada de su filosofía, o que aspiraría a *develar* lo que Foucault habría querido veerdaderamente decir o significar (lo no dicho en lo dicho), más allá de sus recuperaciones más o menos sesgadas, interesadas, ideológicas, etcéteras. Muy por el contrario, se trata un simple trabajo de auto-formación, de investigación, y, sobre todo, de montaje: *kə'nɛt-ɪ-kət* (*connect I cut*). Lo que usted tiene ante sus ojos, lo que a partir de aquí comienza, no es más que una singular *máquina de dragar-indagar* alrdededor de Foucault, buscando *co-efectuar* un análisis *psico-sexo politizador* no sólo respecto de la caza de brujas y el encierro de las posesas, intersexuales, locas e histéricas, sino también respecto de la situación de prostitución, en tanto que flujo o tráfico *ilegalista* de

mujeres; tráfico que, en nuestras formaciones sociales actuales, es siempre co-dependiente de al menos otros dos tráficos: el tráfico de armas y el tráfico de drogas, cada uno de los cuales reenvía a su vez y necesariamente al resto de los tráficos, constituyendo una relación de captura del tipo *triquette*. Captura patriarcal infinita o indefinida. Pero…, *¿para qué?*

• Punto de partida: si el modo como *ello* siempre disiente y diverge es funcionando, operando, emplazando al emplazarse, entonces puede ser que *ello* consiga emplazar *algo* emplazándose con el trabajo *disidente* de Foucault: montando con dicho trabajo una relación *tal* que nos torne capaces de ensamblar, tironear y extraer todo un minucioso análisis de carácter *psico-sexo político despatriarcal* pasible de servirnos operativamente como una «caja de herramientas» (*boîte à outils*)[1] de cara a poder elucidar no sólo cómo —en los orígenes mismos del Estado moderno y del modo de producción capitalista— brujas, posesas, intersexuales, locas, histéricas y prostitutas fueron convertidas en (reducidas a) un mero 'objeto' sistemático de persecución, encierro, tortura y hoguera (caza y captura), sino también cómo ellas fueron

[1] En *Los intelectuales y el poder* (1973), Foucault y Deleuze decían: «Una 'teoría' es exactamente como una caja de herramientas: ninguna relación con el 'significante' [*Une théorie c'est exactement comme une boîte à outils: rien à voir avec le signifiant*]. Es preciso que sirva, que funcione (y no para uno mismo)» (*Dits et Écrits II*, p. 309). Foucault vuelve sobre ello en *Pouvoirs et stratégies* (de 1977) (cf. *Dits et Écrits III*, p. 427). Como se ve, los *conceptos-problemas*, en tanto que 'cajas de herramientas', no sirven ni al método hermenéutico (teoría de la interpretación) ni al método 'psi' (ciencia del significante/significado y de los matemas del inconsciente), sino únicamente a un método maquínico. Cf. DELEUZE, *Derrames I. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*, p. 213: «Se trata de una experimentación. Maten la máquina de inter-pretación, si no, estarán jodidos, tomados en un régimen despótico del signo (el signo que remite eternamente al signo) en el que no podrán terminar con nada. Hay que llegar a no interpretar más. El psicoanálisis no es otra cosa que la más perfecta de las máquinas de interpretación en el sistema capitalista, pero hay otras y más conocidas». Cf. asimismo, DELEUZE, *L'Île Déserte. Textes et Entretiens (1953-1974)*, p. 361: «En verdad, el 'significante' es el último avatar filosófico del déspota [*Le 'signifian', c'est vraiment le dernier avatar philosophique du despote*]».

producidas como 'sujetas' apresables, disciplinables, punibles, patologizables, traficables y vendibles, gracias a toda una serie de tecnologías y técnicas de *psico-sexo poder* mucho más sutiles (pero no menos terroríficas), y en términos de enderezamiento, disciplinamiento, normalización, cuerdismo, patologización, encierro, pero también en tanto que 'carne de placer' … *por parte de agentes, funcionarios e instituciones inventadas y dominadas por los varones.*

Pero entonces, ¿echando mano a qué dispositivos, instituciones, estrategias y agentes de poder *masculinos* (diferentes para cada caso) la caza, la captura, la penalización, la patologización y el encierro de las brujas, las posesas, lxs intersexuales, las locas y las prostitutas logró ser emplazada y ejecutada? Habrá que hacer visible y audible *cómo fue que se organizó* dicha máquina de caza (sus aparatos de captura), es decir, con qué instrumentos o *dispositivos* de captura jurídico-psiquiátrica, en el seno de qué *instituciones* (sean tanto los espacios 'oficiales' del saber-poder, como los espacios otros, o 'heterotopías'), y a manos de cuáles *agentes* (personajes sociales masculinos).

Foucault funciona: la caza de brujas y posesas se habría empalmado no sólo con el encierro de las histéricas y locas, sino también con la persecución y la criminalización del lesbianismo, la prostitución, el llamado hermafroditismo (intersexualidad), y la sodomía.

Foucault videncia: fueron indefectiblemente *los varones* (posicionados desde la perspectiva de la hetero-normalidad viril dominante) aquellos *agentes de poder* económico, social, religioso, jurídico, médico, psiquiátrico, moral y político que estuvieron llamados a *producir, organizar* y *ejecutar* este sistema de terror psico-sexo político y libidinal (deseante) disciplinario y normalizante, echando mano a toda una *red* de saber-poder que siempre se halla en proceso de elaboración y modulación permanente.

• Punto de apoyatura y descanso: hay al menos dos razones complementarias por las cuales interesa componer un itinerario *sexo-político* en el *corpus* foucaultiano, siendo la primera del orden práctico y político (de cara a la activación y a la intervención social concreta) y la segunda del orden discursivo (de cara a la producción de un contra-saber o de una «*contre-philosophie*»)[2].

La primera: considero que al desmontar el funcionamiento de estos mecanismos de *falo-poder masculino* —ejercidos históricamente en términos de sujeción, dominación, explotación, disciplinamiento y normalización sobre y contra las mujeres (y todo aquello considerado como 'femenino' o feminizante)— la filosofía de Foucault podría aportarnos herramientas *prácticas y operativas* disidentes que nos puedan servir para *comprender, resistir y luchar* contra las múltiples y heterogéneas formas de violencia y dominación masculinas heredadas (incluso en el nivel micro-físico y molecular), pero que no obstante continúan funcionando y ejerciéndose *en nuestro presente* bajo otras modulaciones y axiomas patriarcales múltiples y heterogéneos.

La segunda: considero que al componer este itinerario *sexo-político* podremos poner en cuestión (problematizar y psico-sexo politizar) una recriminación que desde hace largos años ha venido cayendo sobre el trabajo de Foucault; a saber, que en su análisis micro-físico del poder Foucault se habría "olvidado" o habría "omitido" tener en cuenta la 'diferencia sexual', la diferencia sexo-

[2] DELEUZE, *L'Île Déserte. Textes et Entretiens (1953-1974)*, pp. 361-362: «El discurso filosófico siempre ha permanecido en una relación esencial con la *Ley*, la *Institución*, y el *Contrato*, que constituyen el problema del 'Soberano' (y que atraviesan la historia *sedentaria* que va de las formaciones despóticas hasta las democráticas). [...] Si Nietzsche se separa de la filosofía es quizá porque es el primero que concibe otro tipo de discurso a modo de *contra-filosofía* [*un autre type de discours comme une contre-philosophie*]. Es decir, un discurso ante todo nómada, cuyos enunciados no serían productos de una máquina racional administrativa —con los 'filósofos' como burócratas de la razón [*les philosophes comme bureaucrates de la raison pure*]—, sino de una 'máquina de guerra' móvil [*une machine de guerre mobile*]».

genérica, las diferencias entre los cuerpos psico-sexuados masculinos y femeninos; olvido u omisión que le habría llevado a invisibilizar la caza de brujas y las violencias ejercidas históricamente contra las mujeres.

En efecto, Silvia Federici sostuvo en *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation* (2004) que Foucault «trata la 'sexualidad' desde la perspectiva de un sujeto indiferenciado, de género neutro» (*treats sexuality from the perspective of an undifferentiated, gender-neutral subject*), y como si fuese «una actividad que tiene las mismas consecuencias para varones y mujeres» (*an activity presumably carrying the same consequences for men and women*)[3]. Además, plantea que

> «el análisis de Foucault sobre las técnicas de poder y las disciplinas a las que el cuerpo se ha sujetado ignora el proceso de re-producción [*has ignored the process of reproduction*], funde las historias femenina y masculina en un todo indiferenciado [*has collapsed female and male histories into an undifferentiated whole*], y se desinteresa por el 'disciplinamiento' de las mujeres, hasta tal punto que nunca menciona [*it never mentions*] uno de los ataques más monstruosos contra el cuerpo que haya sido perpetrado en la era moderna: la caza de brujas [*the witch-hunt*]. [...] En cuanto a la teoría de Foucault [...] sólo puede defenderse al precio de realizar omisiones históricas extraordinarias [*outstanding historical omissions*]. La más obvia es la omisión de la caza de brujas [*the omission of the witch-hunt*] y el discurso sobre la demonología en su análisis sobre el disciplinamiento del cuerpo»[4].

Ahora bien, pese a que ya han transcurrido casi veinte años desde la publicación de *Calibán y la bruja*, sin embargo todavía hoy se continúa reproduciendo este tipo de discurso consistente en afirmar que la especificidad del cuerpo femenino (en su particularidad histórica y política) ha sido completamente olvidada

[3] FEDERICI, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, p. 192.

[4] FEDERICI, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, pp. 8; 16.

por Foucault[5], a punto tal que, se dice, habríamos tenido que "esperar" hasta la reciente publicación póstuma de *Las confesiones de la carne* (en 2018) para ver aparecer una cierta "novedad de enfoque", que consistiría en que (por momentos) Foucault muestra una perspectiva "más preocupada" por dar cuenta de las diferencias que Occidente le dio a los cuerpos feminizados y masculinizados[6].

Todavía más: actualmente, en *Beyond the periphery of the skin. Rethinking, Remaking, and Reclaiming the body in contemporary capitalism* (2020), traducido en Argentina como *Ir más allá de la piel* (2022), la propia Silvia Federici a decidido retomar contra Foucault exactamente el mismo señalamiento ya manifestado en 2004:

> «Hay una tendencia, recuperada de Foucault [*recuperated from Foucault*], a investigar los "efectos" de los poderes que actúan sobre nuestros cuerpos más que sus fuentes [*sources*]. Sin embargo, sin una reconstrucción del campo de fuerzas en el que se mueven, nuestros cuerpos deben permanecer ininteligibles o provocar visiones desconcertantes de sus operaciones. [...] Mi enfoque diverge deliberadamente del enfoque de Foucault, que sitúa el origen de los regímenes disciplinarios a los que estaba sometido el cuerpo a principios de la "era moderna" en los engranajes de un "poder" metafísico [*a metaphysical "Power"*] cuyos propósitos y objetivos tampoco están mejor identificados»[7].

• Línea de draga: me propongo trazar un surco analítico de carácter psico-sexo político y problematizante completamente *divergente y diferencial*, procediendo a indagar en las fuentes foucaultianas en orden a perforar un camino completamente

[5] SCASSERRA, "Brujas omitidas. Un análisis de las críticas de Silvia Federici a Michel Foucault", pp. 2; 11-12.

[6] SCASSERRA, "Las joyas indiscretas: Una lectura integral de la Historia de la Sexualidad como arqueología del psicoanálisis", p. 45.

[7] FEDERICI, *Beyond the periphery of the skin. Rethinking, Remaking, and Reclaiming the body in contemporary capitalism*, p. 18.

disidente por relación a la hipótesis de Federici y seguidores, puesto que, como se ve, aún hoy se halla incuestionadamente vigente (entre académicos y militantes de toda clase).

En efecto: todos estos discursos y advertencias sobre los supuestos "olvidos", "omisiones" y "descuidos" de Foucault…, ¿no olvidan y descuidan ellos mismos, en primer lugar, el dato fáctico de que si bien *Las confesiones de la carne* constituye el último tomo (póstumamente) publicado de la *Historia de la sexualidad*, fue, sin embargo, el libro que Foucault tenía más preparado y elaborado después de haber publicado en 1976 el primer tomo, titulado *La voluntad de saber* (*La volonté de savoir*)? Foucault había elaborado buena parte de los materiales para este cuarto tomo ya para el año 1977, e incluso en una clase de su curso de febrero de 1975 Foucault ya venía dando cuenta de sus estudios acerca de la «fisiología moral de la carne» (*physiologie morale de la chair*)[8].

Daniel Defert, compañero de Foucault y responsable de organizar la *Chronologie* que encontramos en primer tomo de los *Dits et Écrits*, afirma que en agosto de 1977 «*Foucault écrit sur les Pères de l'Église*», y que en enero de 1978: «*Travaille au deuxième tome d'Histoire de la sexualité, qui doit traiter de la notion chrétienne de la chair*»[9]. Asimismo, la profunda biografía de Didier Eribon —traducida al español en 2004, pero que desde 2020 conoce una edición aumentada y más documentada— ya nos había hecho saber acerca de este ordenamiento que Foucault había dado voluntariamente a sus materiales[10].

Por lo tanto, hay que concluir que no es factible afirmar que haya sido recién en *Las confesiones de la carne* donde Foucault se "preocupó" por algo que antes se le habría "pasado por alto" o que habría "olvidado" (de los tomos 1 a 3), siendo que precisamente

[8] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 180. Cf. asimismo, *Dits et Écrits I*, p. 46.

[9] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, pp. 51; 53.

[10] ERIBON, *Michel Foucault*, pp. 338; 406.

—en el orden de la escritura— el tomo 4 fue concebido y terminado con anterioridad a los otros. *Les aveux de la chair* (tomo 4) fue preparado por Foucault antes que *L'usage des plaisirs* (tomo 2) y *Le souci de soi* (tomo 3), aunque se publicase después, póstumamente.

Por otro lado, además del análisis psico-sexo político que Foucault efectivamente realizó en torno a la brujería, la posesión, la intersexualidad, la locura y la prositución —análisis que da cuentas de una muy clara y manifiesta *diferenciación* entre la sexualidad masculina dominante y la sexualidad femenina dominada—, sabemos gracias a Frédéric Gros y a Didier Eribon que Foucault se había propuesto dedicar un tomo específico de su *Historia de la sexualidad* al análisis pormenorizado de los dispositivos y de las técnicas/tecnologías del poder de normalización y sujeción sexual ejercidos sobre y contra las mujeres, cuyo título debía ser: *La Femme, la mère et l'hysterique* (*La mujer, la madre y la histérica*)[11].

Con lo cual, cabe la sospecha de que el problema del "olvido" de Foucault en torno a los cuerpos y destinos femeninos, junto con la consideración de que "fue necesario esperar hasta el último tomo para ver una preocupación de Foucault por las mujeres", acaso no constituyan más que *falsos problemas*. Sea ello como sea, ante todo es preciso no confundir los tiempos editoriales *del consumo* (la aparición de un nuevo libro inédito o póstumo en el mercado) con los tiempos del trabajo filosófico *de creación y producción* (la creación de nuevos problemas y nuevos conceptos). Deducir lo segundo a partir de lo primero es incurrir en un error práctico, que nos conduce a invertir y falsear los problemas relativos al sentido y al valor (sentido y valor que nunca surgen de la esfera del *consumo* sino de la esfera de la *producción*).

[11] ERIBON, *Michel Foucault*, p. 416. En cuanto a Frédéric Gros, la referencia se halla en su *Avertissement* a *Les aveux de la chair*, p. I.

Pero hay otro error que sobre todo nosotros los varones (nacidos y criados como tales en el seno de esta sociedad falocrático-patriarcal) debemos sortear y conjurar: el error que consistiría en demostrar que Foucault, finalmente y después de todo, sí habría hablado "sobre" las mujeres, "en favor" de las mujeres. Sosa tarea: tarea de ocupar la posición de 'representante' y 'portavoz'.

¿Qué tarea podría ser entonces más productiva, más activa y creativa en el orden de lo diferencial y lo divergente? La siguiente: proceder a invertir completamente los términos de la pregunta y del problema, torciendo la dirección habitual de trabajo del pensamiento masculino por doquier dominante: no preguntarnos (como se ha venido haciendo) si Foucault caracterizó *a las mujeres* como 'víctimas' u 'objetos' pasivos de las violencias patriarcales; antes bien, preguntarnos si (y cómo) Foucault caracterizó *a los varones*, es decir, a los 'sujetos' masculinos activos *que ejercieron* (*y aún ejercen*) dichas violencias. Torcer la línea; conjurar el discurso dramático: vueltear la narrativa del heroísmo masculino.

2.
Foucault y la des-patologización de la locura

2.

«Entre Descartes (que creía en los torbellinos) y una enferma de la Salpêtrière (que imaginaba que se celebraba un concilio en su bajo vientre), la extravagancia no está del lado de la enferma [*l'extravagance n'est pas tellement en faveur de la malade*]» (Foucault, año 1973).

«Abrirnos a lo inhumano y a lo sobrehumano (a las duraciones inferiores o superiores a la nuestra), sobrepasar la condición humana: éste es el sentido de la filosofía [*Nous ouvrir à l'inhumam et au surhumain (des durées inférieures ou supérieures à la nôtre), dépasser la condition humaine, tel est le sens de la philosophie*]» (Deleuze, año 1966).

En *Historia de la locura* Foucault nos muestra, por un lado, que no fueron los teóricos, médicos, nosólogos, científicos y psiquiatras humanistas, filantrópicos y reformistas del siglo XVIII y XIX quienes produjeron el fenómeno por el cual la 'locura' quedó *singularizada,* llegando a adquirir sus propios rasgos diferenciales y volviéndose autónoma respecto de las otras categorías de internados, sino que fue un fenómeno producido *desde dentro* del campo del internamiento, y producido *desde abajo* por los propios internados; movimiento, pues, que podría decirse que es más práctico y experiencial (psico-físico y sexual) que teórico y científico-médico, pero del que sin embargo Foucault nos advierte que

> «no es el "desgarro" entre experiencia y teoría, entre la familiaridad cotidiana [del internado] y el saber abstracto [de la ciencia]; es, de manera más secreta, *un desgarramiento* [*déchirement*] que separa a la locura (considerada por nuestra ciencia como "enfermedad mental") respecto de lo que puede revelar de sí misma en el espacio en el que la ha alienado nuestra cultura; la percepción asilaria ha hecho más, sin duda, que toda la nosografía del siglo XVIII para que un día se llegue a prestar atención *a lo que la locura podía decir de sí misma*. [...] Liberada no por alguna intervención de la

> filantropía, *no por un reconocimiento científico y finalmente positivo de su "verdad"* [*non par une reconnaissance scientifique, et positive enfin, de sa "vérité"*], sino por todo ese lento trabajo que se ha efectuado en las estructuras más subterráneas de la experiencia: no allí donde la locura es "enfermedad", sino allí donde está anudada a la vida de los seres humanos y a su historia. [...] En esas regiones oscuras se ha formado lentamente la noción moderna de locura» [12].

Hacia finales del siglo XVIII ocurre, entonces, un doble proceso: el primero, interior al sistema de internamiento, y que consistió en producir un nuevo patetismo, una nueva sensibilidad, experiencia y percepción de la locura (como separada para siempre de la sin-razón); el segundo, exterior al sistema de internamiento, y que consistió en separar a la locura (que todavía no es vista como una enfermedad) de la miseria, pero acercándola con el crimen. La razón es simple, y radica en que la locura ya no puede tener en adelante una relación directa y natural con la miseria y la pobreza, debido a que —según el nuevo principio de económico-político de 'población'— aún hace falta *discernir* entre los pobres y miserables «válidos», es decir, aquellos que pueden *ser puestos a trabajar y a producir riqueza nacional*, y aquellos otros pobres que se encuentran incapacitados para hacerlo, no por pobres sino por enfermos; éstos últimos personifican a los auténticos «pesos muertos» (*poids mort*) para la sociedad: son el «puro consumidor» (*pur consommateur*), el puro gasto social que no entrega al resto de la sociedad, como contrapartida, ningún producto de su trabajo a cambio, ningún valor mercantil (pues ni siquiera pueden trabajar ni ser forzados a hacerlo, alienados como están respecto de la forma-valor y de la forma-dinero) [13]. Representan el *psico-lumpenaje*.

Pero la pretensión de "curar la locura" todavía es inexistente en la época del nacimiento del Hospital General, dado que, de hecho, el Hospital «no es un establecimiento médico, es más bien

[12] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 414; 439.
[13] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 432-433.

una estructura semi-jurídica [*une structure semi-juridique*], una especie de entidad administrativa que, al lado de los poderes de antemano constituidos y fuera de los Tribunales, decide, juzga y ejecuta [*décide, juge et exécute*]»[14]. Sin embargo, Foucault nos muestra que el hecho de que el poder psiquiátrico haya podido efectuar (hacia el siglo XIX) este pasaje que lo condujo a abordar la locura no ya únicamente apelando a una política de encierro (de tipo correccional y policial) sino arrogándose, además, la pretensión filantrópica de querer curar la locura (enfermedad mental), no hará que la locura esté menos contaminada por una concepción *jurídico-contractual.*

Desde su nacimiento, el poder psiquiátrico disciplinario siempre funcionó en adyacencia a las formas del Derecho (y la moral) ya instituidas. Todavía hoy las llamadas "enfermedades mentales" siguen aprisionadas en esta captura doble: captura *judicial* + captura *médico-psi*; los agentes médicos y psiquiátricos siempre vienen de la mano junto con los agentes judiciales y policiales, siendo el 'perito psiquiátrico' un auténtico vástago producto del abrazo de ambos poderes (tenaza jurídico-disciplinaria), un hijo sano de nuestras sociedades capacitistas, cuerdistas, farmacológicas, patologizadoras y alienantes:

> «Es verdad que la 'pericia psiquiátrica' constituye un aporte de conocimiento igual a cero, pero eso no es importante. Lo esencial de *su rol es legitimar* (bajo la forma del conocimiento científico) la extensión del poder de castigar a otra cosa que la infracción [*l'extension du pouvoir de punir à autre chose que l'infraction*]. Lo esencial es que permite reubicar la acción punitiva del poder judicial en un *corpus* general de técnicas meditadas de transformación de los individuos.
>
> [...] El psiquiatra se convierte efectivamente en un juez [*Le psychiatre devient effectivement un juge*]; hace efectivamente un acta de instrucción, y no en el nivel de la 'responsabilidad jurídica' de los individuos, sino de su *culpabilidad*

[14] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 60.

> *real*. Y a la inversa, el juez, por su parte, va a desdoblarse frente al médico. [...] Podrá darse el lujo, la elegancia o la excusa, como lo prefieran, *de imponer a un individuo una serie de medidas correctivas*, de medidas de readaptación, de medidas de reinserción. El bajo oficio de castigar se convierte así en el hermoso oficio de curar [*Le vilain métier de punir se trouve ainsi retourné dans le beau métier de guérir*]. La pericia psiquiátrica, entre otras cosas, sirve a esa inversión»[15].

Los juristas, integrantes del poder público estatal, postulaban que cuanto mayor es el grado de locura menor es el grado de consentimiento de la voluntad (y por lo tanto, tienden a declarar la inimputabilidad de la locura); por el otro lado, los médicos e internadores postulaban que cuanto mayor es el grado de locura, mayor es el grado de culpa moral (y por lo tanto, deben ser incriminados). Sin embargo, la nueva pastoral psiquiátrica y psicoanalítica que durante el siglo XIX y XX va a retomar la locura después de la época clásica —y que ha pretendido falsamente "liberarla" (Foucault se dedica sistemáticamente a desmontar este mito histórico)— suscitará, *como resistencia y contragolpe*, como efecto de *contra-poder*, toda una serie de revueltas al interior del asilo y de la locura, llevada a cabo no precisamente por los médicos y filántropos (agentes del saber-poder psi), sino por los y las locas mismas; cuando la locura es individualizada, autonomizada, psiquiatrizada y psicoanalizada, «su poder de contestación [*pouvoir de contestation*], sin duda, sale así más vigorizado»[16]. Máxima de la analítica psico-sexo política foucaultiana: «donde hay poder, hay resistencia»[17].

---

[15] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 14; 18.

[16] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 188.

[17] DELEUZE, *El Poder. Curso sobre Foucault. Tomo II*, pp. 95-96: «La última palabra del poder es que la resistencia es primera [*la résistance est première*], en la medida en que las relaciones de poder se mantienen intactas en el diagrama, mientras que las resistencias están necesariamente en una relación directa con el Afuera [*le dehors*], del que proceden los diagramas. Por eso un campo social, más que estrategizar, resiste, y el pensamiento del Afuera es un pensamiento de la resistencia [*la pensée du dehors est une pensée de la résistance*]».

Foucault pinta todo un pasaje desde la Nave de los Locos —*Salutifera navis, Nef des Fous, Narrensschiff*— hasta el Hospital General, y más tarde, hasta el Manicomio y el asilo; siendo el Burdel (prostíbulo) aquella institución patriarcal más milenaria. Es un pasaje que va desde el imaginario de El Bosco y Durero hasta la prosa de Erasmo, Descartes o al *Sobrino de Rameau* de Diderot —del «elemento *tragique*» al «elemento *critique*»[18]—; serán las dos formas de la experiencia occidental de la locura, de la que no comenzaremos a desprendernos recién hasta la llegada de la anti-psiquiatría (en la década de 1950) y, luego, todo el movimiento radical y revolucionario en el campo de la filosofía y la salud mental suscitado en la época de *El Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari (1972), obra no sólo anti-capitalista y anti-cuerdista sino, ante todo, anti-patriarcal y anti-colonial; obra de filosofía política contra el Estado (Cuerdista y Proxeneta).

Ya en *Enfermedad mental y personalidad* (1954) —que luego iba a convertirse en *Enfermedad mental y psicología* (1962)— Foucault había manifestado su deseo de despatologización, afirmando que el poder psiquiátrico (en razón misma de sus fundamentos teóricos y clínicos) no es del orden de lo 'científico' sino del orden «del mito» (nombre diferente para «lo fantástico»), y que, por tanto, si no despatologizamos la locura de sus sentidos y sus formas (teórico-prácticas) heredadas y actualmente en curso caeremos irremediablemente en el orden de la mitología "científica" ya dominante y hegemónica, detrás de la cual se perfila toda un haz o red de relaciones de poder disciplinarias y normalizantes:

> «Nosotros querríamos mostrar, por el contrario, que la patología 'mental' exige métodos de análisis diferentes de los utilizados en la patología 'orgánica', y que solamente por un *artificio* del lenguaje [*par un artifice de langage*] podemos darle el mismo sentido a las enfermedades "del cuerpo"

[18] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 38.

que a las enfermedades "del espíritu". Hoy, una patología unitaria (que utilizara los mismos métodos y los mismos conceptos en la esfera psicológica y en la esfera fisiológica) entraría realmente en el orden del mito [*l'ordre du mythe*]»[19].

«La psicología nunca podrá decir la verdad sobre la locura, puesto que es la locura la que posee la verdad de la psicología. [...] Esta relación [de la razón con la locura] es la que, a pesar de todas las miserias de la psicología, está presente y visible en las obras de Hölderlin, de Nerval, de Roussel y de Artaud, y que contiene *la promesa de que el ser humano algún día quizá pueda verse libre de toda psicología*. [...] La noción misma de "enfermedad mental" es la expresión de ese esfuerzo *condenado de entrada al fracaso*. Lo que se llama "enfermedad mental" no es sino *la locura alienada* (alienada en esa psicología que ella misma hizo posible)»[20].

En *Los Anormales* (1975) Foucault caracteriza al psicoanálisis —y a «la religión psiquiátrica» (*la religion psychiatrique*)— como una «gran tecnología de corrección y normalización» (*grande technologie de correction et de normalisation*)[21]. Ahora bien, si volvemos a la *Historia de la locura*, Foucault considera que es a partir del siglo XVII que el entrelazamiento entre las dos formas o figuras de la locura —desde la locura como fondo diabólico del mundo que fascina hacia la locura como fondo de lo humano que el sabio y el científico contemplan a la distancia con ironía— comenzará a separarse tendencialmente. Sin embargo, Foucault procede *diabólicamente*, pues nos muestra que fue *desde el interior* mismo del pensamiento, la reflexión y la experiencia cristiana (por ejemplo, con Nicolás de Cusa y Erasmo)

[19] FOUCAULT, *Maladie mentale et personnalité*, p. 12.

[20] FOUCAULT, *Enfermedad mental y psicología*, pp. 144-145. Diez años después, en *El Anti-Edipo* (1972), encontramos la misma caracterización foucaultiana de la locura, que nos advierte que la imagen que nos hacemos del "loco" es, en rigor, la imagen falsa de locura ya alienada, de la esquizofrenia producida por el mismísimo sistema asilar y manicomial: «esquizofrénico artificial, tal como lo vemos en el Hospital (andrajo autistizado producido como entidad) [*loque autistisée produite comme entité*]» (cf. *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et Schizophrénie I*, p. 11).

[21] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 93; 100.

que se generaron las condiciones históricas y discursivas que hicieron posible el *pasaje* de una experiencia antigua y renacentista de la locura a la experiencia clásica:

> «En relación con la Sabiduría [divina], la razón del hombre no era más que locura; en relación con la endeble sabiduría de los hombres, la Razón de Dios es arrebatada por el movimiento esencial de la Locura. Medido a *gran* escala, todo no es más que Locura; medido a *pequeña* escala, el Todo mismo es locura [*Mesuré à la grande échelle, tout n'est que Folie; mesuré à la petite échelle, le Tout est lui-même folie*]. Es decir, nunca hay locura más que *por referencia a una razón* [*en référence à une raison*]. [...] Así, bajo la influencia principal del pensamiento cristiano, queda conjurado el gran peligro que el siglo XV había visto crecer. La locura no es una potencia sorda que hace estallar el mundo y revela fantásticos prestigios; en el crepúsculo de los tiempos, no revela las violencias de la bestialidad ni la gran lucha del Saber y la Prohibición. Ha sido arrastrada por el ciclo indefinido que la vincula con la razón; ambas se afirman y se niegan la una por la otra. La locura ya no tiene existencia absoluta en la noche del mundo: sólo existe por relatividad a la razón, que pierde la una por la otra, al salvar la una con la otra. *La locura se convierte en una de las formas mismas de la razón* [*La folie devient une des formes mêmes de la raison*]. Se integra a ella, constituyendo sea una de sus formas secretas, sea uno de los momentos de su manifestación, sea una forma paradójica en la cual puede tomar conciencia de sí misma. De todas maneras, la locura no conserva sentido y valor más que en el campo mismo de la razón»[22].

Esta pertenencia y herencia *cristiana* del dispositivo psiquiátrico hará que —más allá de su pretensión de cientificidad— éste nunca pierda, al igual que el psicoanálisis, su carácter y su espíritu *pastoral y confesional:* se tratará de arrancar la verdad de su locura al propio loco o loca (dirección de conciencia y extorsión de veridicción); y de allí, la apertura indeseada de todo un campo de revuelta y resistencia intra-asilar que tiene a las mujeres como las principales resistentes y militantes, así como otrora las brujas y las posesas eran, para Foucault, las mujeres que luchaban y resistían con los últimos vestigios del poder de

[22] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 43-44.

soberanía (previo al poder disciplinario propio del orden psiquiátrico y psicoanalítico moderno y contemporáneo).

> «El poder psiquiátrico es dominación, tentativa de sojuzgamiento [*Le pouvoir psychiatrique est maîtrise, tentative pour subjuguer*]. [...] De Pinel a Lauret, el término que reaparece con mayor frecuencia (y es, a mi juicio, muy característico de esa empresa de régimen y dominación, de regularidad y lucha al mismo tiempo) es la noción de 'dirección'. [...] En la técnica del interrogatorio psiquiátrico actúa la doble analogía con la confesión religiosa [*l'aveu religieux*] y la crisis médica [*la crise médicale*]. [...] "Te liberaré de tu locura, con la condición de que me la confieses"; esto es: "Dame los motivos por los cuales te encierro [y] te privo de tu libertad, y, entonces, te liberaré de tu locura. [...] Tal es el entrelazamiento [*enchevêtrement*] entre el poder del médico y la extorsión de la confesión [*l'extorsion de l'aveu*] en el enfermo»[23].

Va de suyo que las obras (y las activaciones) de Foucault forman parte de un proyecto anti-cuerdista, anti-manicomial y despatologizador de la locura, puesto que, como él mismo lo afirmó: «hay que liberarla de las nociones patológicas» con las que ha sido recubierta (*il faut l'affranchir des notions pathologiques dont on l'a recouverte*)[24]. Los verdaderos problemas relativos a la llamada 'Salud Mental' permanecerán eternamente sin afrontar ni abordar mientras continuemos partiendo de nociones (falsos supuestos) como la de "enfermedad mental", que *está condenada de entrada al fracaso* precisamente porque exige que le atribuyamos el mismo *sentido* a las enfermedades "del cuerpo" que a las enfermedades "de la psiquis"; lo cual, por el contrario, constituye para Foucault *un artifice de langage* (y un efecto de la dominación y del sojuzgamiento inmanente al poder psiquiátrico).

En efecto, para Foucault, el hecho mismo de caracterizar a la locura como una "enfermedad mental" roza ya el terreno de «lo fantástico» más que el de lo "científico". Y todavía más: si evitamos caer en la trampa demasiado conocida de hacer de Foucault un

[23] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 171-172; 276.
[24] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 371.

filosofo sadeano-libertino o un heredero de la transgresión sadeana[25], vemos que ya en la *Historia de la locura* él mismo afirmaba lo contrario; a saber, que la obra literaria de Sade (como así también la de Hegel) contribuyó a producir esta *fantastización de la locura* (revestida con la apariencia de un discurso científico y racional):

> «En lo *fantástico* (y no en el rigor del pensamiento médico) es donde la sin-razón afronta a la enfermedad y se aproxima a ella. [...] Lo que tradicionalmente se considera como un "progreso" hacia la adquisición del estatuto medicinal de la locura no ha sido posible, en realidad, sino gracias a un extraño *retorno*. [...] Y es gracias a esta *réactivation imaginaire* (y no a un "perfeccionamiento del conocimiento") por lo que la sin-razón puede ser confrontada con el pensamiento médico. [...] El 'sadismo' no es el nombre que se da finalmente a una práctica que es tan vieja como el *Éros*; es un hecho cultural masivo [*c'est un fait culturel massif*] que ha aparecido precisamente a finales del siglo XVIII, y que constituye una de las más grandes transformaciones *de la imaginación occidental:* la sin-razón convertida en delirio del corazón, locura del deseo, diálogo insensato entre el amor y la muerte en la presunción sin límites del apetito. [No] es casual que toda la literatura fantástica sobre la locura y el horror (contemporánea de la obra de Sade), se sitúe de manera privilegiada en los lugares principales del confinamiento»[26].

Sade *re-produce* la fantastización (el delirio) del poder ya dominante, bajo modulaciones que pasan por "transgresoras". Para Foucault no hay nada en Sade que pueda ser tenido como revolucionario; al contrario, toda su literatura expresa una pseudo-revolución, expresa la falsa "gran infamia" —la típica vida del tramposo que nada tiene que ver con la potencia de traición y de

[25] FERNÁNDEZ, "El dispositivo pornográfico. Cine y deseo en Foucault y Deleuze"; LUDUEÑA, "Foucault con Sade", pp. 244; 247.

[26] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 377-378; 381-382. El elemento 'fantástico' vuelve a aparecer en *Le pouvoir psychiatrique*, (1973) bajo el rótulo de la «escena ficticia» (*scène fictive*) propia de toda psiquiatría (p. 3).

fuga de los *pequeños* hombres y mujeres infames[27]—, y expresa esa «uniformidad de las variaciones sexuales» (*uniformité des variations sexuelles*) que es perfectamente contemporánea de «la uniformidad esencial [*essentielle uniformité*] con la que la sin-razón sale a la superficie (a fines del siglo XVIII)»[28]; y también expresa la violencia sexual masculina y su gran utopía: la utopía de una prostitución universal. Volveremos sobre Sade y el sadismo más adelante.

[27] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, pp. 243: «Existe una falsa infamia [*fausse infamie*] de la que se benefician hombres que causan espanto o escándalo como Gilles de Rais, Guilleri o Cartouche, Sade y Lacenaire. Aparentemente infames a causa de los recuerdos abominables que han dejado, de las maldades que se les atribuyen, del respetuoso terror que han inspirado; son ellos los hombres de leyenda gloriosa pese a que las razones de su fama se contrapongan a las que hicieron o deberían hacer la grandeza de los hombres. Su infamia no es sino una modalidad de la fama universal [*Leur infamie n'est qu'une modalité de l'universelle fama*]. Pero el apóstata recoleto, las pobres almas perdidas por caminos ignotos, todos ellos son *infames en todo rigor*, ya que existen exclusivamente gracias a la concisas y terribles palabras que estaban destinadas a convertirlos para siempre en seres indignos de la memoria de los hombres. [...] Tal es la *infamia estricta*, la que, por no estar mezclada ni con el 'escándalo' ambiguo ni con una 'admiración' sorda, no se compone de ningún tipo de gloria [*Telle est l'infamie stricte, celle qui, n'étant mélangée ni de scandale ambigu ni d'une sourde admiration, ne compose avec aucune sorte de gloire*]».

[28] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 408.

3.
La expulsión de las mujeres: el nacimiento del Hospital y la Medicina moderna.

3.

«En algunos años, una red cubre Europa. Howard, a fines del siglo XVIII, intentará recorrerla: a través de Inglaterra, Holanda, Alemania, Francia, Italia y España, hará su peregrinación visitando todos los lugares importantes de confinamiento (hospitales, prisiones, casas de fuerza). [...] El 'internamiento', ese *hecho masivo* cuyos signos se encuentran por toda la Europa del siglo XVII, es cosa de "Policía"» (Foucault, año 1972)

Ya desde la primera página del primer capítulo de la *Historia de la locura* (1972) —cuya versión de 1961 llevaba el título de *Folie et déraison*— Foucault introduce al personaje femenino de la *loca* en su singularidad y su diferencia, desde el momento en que nos hace notar que desde el siglo XVI Saint-Germain «se vuelve un correccional de muchachas» (*une maison pour de jeunes correctionnaires*)[29]; y hacia el final de dicho capítulo vuelve a intro-ducir, citando a Gazoni, la conceptualización de que la locura no será enjuiciada ni valorada (ni tratada) de la misma manera cuando se trate de varones o de mujeres (ni tampoco será encerrada en los mismos lugares de internamiento):

> «Apenas ha transcurrido más de un siglo desde el auge de las barquillas locas, cuando se ve aparecer el tema literario del Hospital de Locos: [...] "Hospital de los Locos incurables donde son exhibidas todas las locuras y enfermedades del espíritu, tanto de los *varones* como de las *mujeres* [*tant des hommes que des femmes*], obra tan útil como recreativa, y necesaria para la adquisición de la verdadera sabiduría"»[30].

Foucault distingue claramente el destino y el "tratamiento" diferencial que el poder psiquiátrico (a través de sus personajes

[29] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p.13.
[30] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 53.

sociales masculinos) ejerció sobre la locura masculina y femenina, pues es la propia institución la que emplazaba (y se emplazaba en función de) dicha *escisión*, siempre tomada como ya supuesta, ya dada, *de facto*. A lo largo de toda la obra Foucault nos muestra cómo, en el comienzo de la época clásica (siglo XVI), el modelo de las enfermedades médicas de índole venérea va a tomar el lugar que en la época anterior tenía la peste. El modelo de la peste excluía y recluía, pero bajo el signo religioso de lo divino, y como forma de «reintegración espiritual»: el leproso era tenido por un «testigo hierático del mal» (*témoins hiératiques du mal*) que ha de salvarse gracias a la exclusión que se le hace padecer[31]. Por contraposición, bajo el modelo de las enfermedades médicas se hará entrar en escena, hacia el siglo XVII, a una nueva institución, el Hospital General: «Una fecha puede servir de guía: 1656, decreto de fundación, en París, del *Hôpital Général*»[32].

Ya en 1676 un edicto real «prescribe el establecimiento de "un *Hôpital Général* en cada una de las ciudades de su reino"»[33]. Pero junto con el Hospital va a aparecer una nueva modulación de un viejo personaje: *el Médico*, que va a recibir un nuevo status y poder.

Ahora bien, ya en *El nacimiento de la clínica* (1963) Foucault describió toda esa querella médico-política que había tenido como objeto discernir quién puede ser médico (y ejercer la profesión), y bajo qué formación, condiciones, reglas, procedimientos, responsabilidades. Cabanis está en el centro de esta querella sobre la profesionalización de la Medicina. Esta fijación política y científica del status, del rol, de la función, y de la posición de poder del médico, en adelante únicamente varón —fijación posibilitada

[31] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 17: «El abandono [*abandon*] significa su salvación; y su exclusión [*exclusion*] es una forma distinta de comunión».

[32] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 60.

[33] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 62.

gracias al Estado y al sistema de producción capitalista de riquezas—, implicó la expulsión (y la persecución) lisa y llana de las mujeres respecto de toda una serie de trabajos, tareas y actividades relacionadas con el cuidado y la curación:

> «La mayor parte de la práctica médica no está entre las manos de los propios médicos. A fines del siglo XVIII existe todo un *corpus* técnico de la curación que ni los médicos ni la medicina han dominado jamás, porque pertenece por entero a los empíricos, fieles a sus recetas, a sus cifras y a sus símbolos. Las protestas de los médicos no dejan de crecer hasta el fin de la Época Clásica; un médico de Lyon publica en 1772 un texto significativo, *La Anarquía Médica:* "La mayor rama de la medicina práctica está en manos de gentes nacidas fuera del seno del arte; las comadronas [*les femmelettes*], las damas de misericordia [*les dames de miséricorde*], los charlatanes, los magos, los chapuceros, los hospitalarios, los monjes, las religiosas [*les religieuses*], los droguistas, los herboristas, los cirujanos, los boticarios, tratan mucho más enfermedades y dan muchos más remedios que los médicos"» [34].

> «Cabanis expuso su informe sobre la 'policía médica' [*la police médicale*] entre el proyecto de Baraillon y la discusión de Vendimiario a los Ancianos el 4 Mesidor año IV. [...] A los 'directores generales' [*les officiers en chef*], se les puede admitir el ejercicio sin nuevas formalidades; los demás, en cambio, deberán pasar *un examen* especial. En cuanto a los estudios médicos ordinarios, deberán ser sancionados por un examen que suponga una prueba escrita, otra oral, y "ejercicios de anatomía, de medicina operatoria y de medicina clínica, tanto interna como externa". Una vez postulados los criterios de aptitud [*critères de compétence*], se podrá separar a aquellos a los cuales se confiará sin peligro la vida de los ciudadanos. La Medicina, entonces, se convertirá en una profesión cerrada [*une profession fermée*]: "Toda persona que ejerza la Medicina sin tener los exámenes de las escuelas, o sin haber pasado ante los jurados especiales será condenada a una multa y a la prisión en caso de reincidencia". [...] Es menester que se delegue *en el Estado* un control [*Il faut qu'il délègue à l'Etat un contrôle*], no sobre cada uno de los 'objetos' producidos —lo que sería contrario a los principios de la libertad económica—, *sino sobre el productor mismo:* es menester comprobar su capacidad, su valor moral, y, de vez en cuando, "el valor real y la calidad de

[34] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 325. Sobre las comadronas, las enfermeras y las brujas desplazadas del profesionalismo, cf. Ehrenreich/English (1988) y Silverblatt (1990).

> los 'objetos' que suministra". Es menester por lo tanto vigilar [*surveiller*] a los médicos como a los orfebres, es decir, a estos hombres de industria 'secundaria' *que no producen riqueza, pero que tratan lo que mide o produce la riqueza* [*ces hommes d'industrie seconde qui ne produisent pas de richesse, mais qui traitent ce qui mesure ou produit la richesse*]»[35].

Es necesario reglamentar socialmente (estatalmente), y con un puntillismo del detalle, el status *profesional* (status *exclusivo* y *excluyente*) de estos nuevos personajes sociales, los 'Médicos', puesto que su función social de psico-sexo poder no es *terapéutica* (es decir, relativa al campo de la salud) sin ser, a la vez, profundamente *económica* y *política:* su función social consiste no tanto en "curar al ciudadano" como en *emparchar* y *corregir* (enderezar) la fuerza de trabajo tanto 'masculina' como 'femenina' como 'ni/ni' (sus cuerpos y sus psiquis) para, finalmente, regresarla sin peligro tanto al interior de esa célula básica de la reproducción social que es la 'familia' monogámica hetero-normada (re-familiarización), como al exterior del sistema de producción, fabricación, trabajo y consumo que es la 'sociedad civil' (re-socialización). Foucault nos lo dice sin vueltas: la asistencia médica debe empalmarse sobre el trabajo (*sur le principe même qui produit la richesse: le travail*), más que sobre el capital y sobre la renta[36].

No por nada Foucault nos decía en la misma época (1964) que «lo que familiarmente llamamos cultura occidental» no es más que «una cultura marcada por el patriarcado y la monogamia» (*une culture qui a été marquée par le patriarcat et la monogamie*)[37]. Y para ello, hubo que desplazar (y perseguir) a todos aquellos que se resisten, principalmente a las mujeres.

Ahora bien, Foucault nos plantea la consecuencia de semejante desplazamiento y expulsión: no sólo las mujeres no

[35] FOUCAULT, *Naissance de la Clinique*, pp. 78-80.
[36] FOUCAULT, *Naissance de la Clinique*, p. 80.
[37] FOUCAULT, *La sexualité. Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand (1964), suivi de Le Discours sur la sexualité. Cours donné à l'université de Vincennes (1969)*, p. 5.

podrán en adelante ejercer la Medicina, ser sujetas del saber médico (so pena de multa y prisión), sino que además ocuparán el lugar de *objetos pasivos* que contribuyen a formar buenos médicos, buenos psiquiatras, buenos psicoanalistas; las mujeres —y sobre todo las "malas mujeres"— serán colocadas al servicio de los varones y de la mirada médica, y servirán como mero 'caso clínico' (puro objeto pasivo de observación y manipulación), para el beneplácito del aprendizaje "didáctico" dentro del campo médico y psi:

> «Ayudar acaba por pagar, gracias a las virtudes de la mirarla clínica. [...] Al explicar cómo funciona la 'clínica de partos' de Copenhague, el año VII, Demangeon hace valer (contra todas las objeciones del pudor y de la discreción) que no se reciben en ella sino a "las mujeres no casadas [*femmes non mariées*], o que se anuncian como tales; parece que nada podría estar mejor imaginado, porque es la clase de mujeres cuyos sentimientos de pudor se consideran los menos delicados [*la classe des femmes dont les sentiments de pudeur sont censés être les moins délicats*]". Así, esta clase [de mujeres] moralmente desarmada (y socialmente tan peligrosa) podrá servir *para la mayor utilidad de las familias honorables* [*pourra servir à la plus grande utilité des familles honorables*]. La moral encontrará su recompensa en aquello que la burla, ya que las mujeres "no estando en condiciones de ejercer la beneficencia [*bienfaisance*]... contribuyen por lo menos a formar buenos médicos [*à former de bons médecins*] y corresponden a sus bienhechores con usura". La mirada del médico es de un ahorro bien avaro [*une épargne bien serrée*] en los intercambios contables de un mundo liberal»[38].

Triple es la captura que pesa sobre las mujeres: excluidas del "profesionalismo" (como ya estaban ya excluidas de la ciudadanía estatal), excluidas del status mismo de 'sujeto' autónomo; y simultáneamente, reducidas a un mero status de 'objeto' heterónomo analizable y patologizable. Toda una auténtica inversión de las relaciones de fuerza y del campo de las fuerzas sociales.

Junto con este personaje masculino (el médico), y en el interior de los muros de la institución que tomará a su cargo el

[38] FOUCAULT, *Naissance de la Clinique*, p. 86.

tratamiento de las enfermedades venéreas (el Hospital y el asilo), aparecerá la 'locura', con todo su cortejo de personajes varones y mujeres; y, de hecho, se dirá que la locura puede ser producida por la *veneridad*, siendo las prostitutas (epítome de la "mala mujer") las primeras en ser apuntadas como causa responsable de la viralización del mal.

Resulta evidente que la *prostituta* (y nunca jamás el prostituyente, que en rigor es el responsable originario), como otrora la bruja, se hallará en la bisagra que conduce hacia la insensatez, la locura y la perdición (la doble subversión o desorden de la razón y de la civilidad). Ya en su curso de Clermont-Ferrand sobre la sexualidad (1964), Foucault decía respecto de los discursos de la época: «el libertinaje implica la enfermedad mental [y] la enfermedad mental implica la perversión sexual» (*la débauche entraîne la maladie mentale* [*et*] *la maladie mentale entraîne la perversion sexuelle*)[39].

Brujas, prostitutas, locas: causa privilegiada del mal, agentes de contagio colectivo, y justo por eso, víctimas de un escarnio colectivo ininterrumpido, siglo tras siglo de patriarcado. Por eso la locura se encerraba en el mismo espacio común junto con la criminalidad, el libertinaje, la prostitución, y los "degenerados" de todo tipo, incluidas las "pretendidas brujas" (*prétendues sorcières*):

> «Desenfreno, prodigalidad, relación inconfesable, matrimonio vergonzoso [*Débauche, prodigalité, liaison inavouable, mariage honteux*] se cuentan entre los motivos más frecuentes del internamiento. [...] Extraña es la superficie que muestra las medidas del internamiento. Enfermos venéreos, degenerados, disipadores, homosexuales, blasfemos, alquimistas, libertinos [*Vénériens, débauchés, dissipateurs, homosexuels, blasphémateurs, alchimistes, libertins*]: toda una población abigarrada se encuentra de golpe, en la segunda mitad del siglo XVII, rechazada más allá de la línea divisoria, y recluida en asilos que habían de convertirse, después de uno o dos siglos, en campos cerrados de la locura. [...] Si se mezclaba a los que nosotros

[39] FOUCAULT, *La sexualité...*, p. 64.

> llamaríamos "enfermos mentales" [*malades mentaux*] con libertinos, con profanadores, con degenerados, con pródigos, no es porque se atribuyera demasiado poco a la locura, a su determinismo propio y a su inocencia; es porque aún se atribuía a la sin-razón la plenitud de sus derechos»[40].

> «En el siglo XVII, la sociedad europea se volvió intolerante con los locos. La causa es, como ya he dicho, que la sociedad industrial comenzaba a formarse. Igualmente he contado cómo, desde antes de 1650 hasta 1750, en ciudades como Hamburgo, Lyon, París, se crearon establecimientos de grandes dimensiones para internar no sólo a los locos sino también a los viejos, los enfermos, los desempleados, los ociosos, las prostitutas, a todos aquellos que se encontraban fuera del orden social [*non seulement les fous, mais les vieillards, les malades, les chômeurs, les oisifs, les prostituées, tous ceux qui se trouvaient en dehors de l'ordre social*]. La sociedad industrial capitalista no podía tolerar la existencia de grupos de vagabundos. De medio millón de habitantes con los que contaba la población de parisina, seis mil fueron internados. En estos establecimientos no había ninguna intención terapéutica, estaban todos sujetos a los trabajos forzados»[41].

Los personajes del loco y la loca van a ir modulándose en su sentido y en su valoración: de una época que consideraba a la locura como una experiencia «cósmica» y «fascinante» a una experiencia que la considera desde una perspectiva «crítica» y hasta «escéptica»; de ser considerada como una rareza y una imagen del mundo pasará a ser considerada como un espectáculo humano, demasiado humano. Llegados a este punto, la locura se convertirá en una especie de fondo mismo de la razón, «su fuerza viva y secreta» (*sa force vive et secrète*)[42], a punto tal que se considerará que el avance mismo de la ciencia requiere de un cierto hundimiento (preferentemente momentáneo) de la propia razón en las aguas de la locura.

---

[40] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 105; 116; 176. Cf. asimismo, p. 119: «*Entre les murs de l'internement, on trouvait mêlés vénériens, débauchés, "prétendues sorcières", alchimistes, libertins; et aussi, nous allons le voir, les insensés*».

[41] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 134.

[42] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 61.

Pero, sin embargo, todavía faltará para que el loco y la loca sean tenidos por gente que padece una "enfermedad mental"; la locura todavía sigue siendo considerada como una falta de índole moral, de la índole de la *elección* o del *descuido*, y más o menos inherente a la propia razón y a la naturaleza humana, puesto que el internamiento de la locura aún se hace desde una concepción enteramente *jurídico-contractual*, que todavía considera al internamiento más como un espacio policial y correccional (las *lettres de cachet* son un claro ejemplo) que como un espacio de curación[43]. En 1973 Foucault le dará a esto el nombre de «tenaza jurídico-disciplinaria» (*tenaille juridico-disciplinaire*)[44]:

> «Si tomamos las cosas al nivel de los resultados, parece que sólo se haya hecho una transición entre una teoría 'jurídica' de la locura [*une théorie juridique de la folie*] [...] y una práctica 'social' [*une pratique sociale*], casi policíaca, que la capta de una manera 'masiva', utiliza formas de internamiento que ya han sido preparadas para la *represión*, y olvida seguir en sus sutilezas las distinciones que se reservan por y para el arbitraje judicial. [...] La conciencia jurídica de la locura había sido elaborada desde hacía largo tiempo, después de haberse constituido a lo largo de la Edad Media y del Renacimiento, a través del derecho canónico y de los restos del derecho romano, antes de que se instaurase la práctica del internamiento. Una y otra pertenecen a dos mundos distintos. [...] La una se deriva de cierta experiencia de la persona como 'sujeto de derecho', cuyas formas y obligaciones analiza; la otra pertenece a cierta experiencia del individuo como 'ser social'. [...] En tanto que sujeto de derecho, el hombre se libera de su *responsabilidad* en la medida misma en que está alienado; como ser social, la locura lo compromete en la vecindad de la *culpabilidad*. El Derecho refinará, indefinidamente, su análisis de la locura [*Le droit raffinera donc indéfiniment son analyse de la folie*], y en un sentido es justo decir que sobre el fondo de una experiencia *jurídica* de la alienación se ha constituido la ciencia

[43] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 128-129: «Si hay un médico en el Hospital General, no es porque se tenga conciencia de encerrar allí a enfermos; es que se teme a la enfermedad de los que ya están internados. [...] El internamiento está destinado a corregir, y si se le fija un término, no es el de la 'curación' sino antes bien el de un sabio arrepentimiento».

[44] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 59.

médica de las enfermedades mentales [*sur le fond d'une expérience juridique de l'aliénation que s'est constituée la science médicale des maladies mentales*].

> [...] Bajo la presión de los conceptos del Derecho, y en la necesidad de cernir con precisión la personalidad jurídica, el análisis de la alienación no deja de afinarse y parece anticipar teorías médicas que lo siguen de lejos. [...] Uno de los esfuerzos constantes del siglo XVIII fue ajustar a la antigua noción jurídica de "sujetos de derecho" la experiencia contemporánea del hombre social. [...] La medicina positivista del siglo XIX hereda todo ese esfuerzo de la *Aufklärung*. Admitirá como ya establecido y probado que la alienación del sujeto de derecho puede y debe coincidir con la locura del hombre social [*l'aliénation du sujet de droit peut et doit coïncider avec la folie de l'homme social*], en la unidad de una realidad patológica que es a la vez analizable en términos de derecho y perceptible a las formas más inmediatas de la sensibilidad social. La "enfermedad mental" se habrá constituido lentamente como la unidad mítica del sujeto jurídicamente incapaz, y del hombre reconocido como perturbador del grupo: y ello bajo el efecto del pensamiento político y moral del siglo XVIII»[45].

Será con el nacimiento de la psiquiatría positiva y del psicoanálisis que la locura formará parte del cortejo de las (mal) llamadas "enfermedades mentales" (siendo el *Diagnostic and Statistical Manual of 'Mental Disorders'*, o DSM, la expresión aún contemporánea de dicho linaje disciplinario, normalizante, cuerdista, patologizador y farmacológico); tema que Foucault toca en muchas otras obras: *El nacimiento de la clínica*, *Enfermedad mental y psicología*, y *Ludwig Binswanger y el análisis existencial*, además de sus cursos dedicados al tema en el Collège de France, como *El poder psiquiátrico* o *Los Anormales*, y en una gran cantidad de artículos y entrevistas incluidos en los *Dits et Écrits*.

Y cuando la locura sea caracterizada e investida como enfermedad mental o psíquica, allí los personajes masculinos del médico, el psiquiatra y el psicoanalista ascenderán extraordinariamente en la escala de los prestigios y los privilegios de saber-poder (redoblando el disciplinamiento familiar patriarcal), y con ellos

[45] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 143-146.

aparecerá la pretensión institucional de "curar la locura", incluida aquella doble locura sexual que cae sobre varones y mujeres: la homosexualidad masculina y el lesbianismo; y no será casualidad que la psicología y el psicoanálisis difundan esa idea patriarcal de que, en rigor, las prostitutas son lesbianas (y los proxenetas homosexuales latentes)[46].

[46] A propósito de las «las fantasías de prostitución tan comunes en las mujeres» (eso que Freud llamó «*Dirnenkomplex*» o 'complejo de la prostituta'), Jeanne Lampl-De Groot decía en 1928: «El hecho de que las prostitutas sean a menudo homosexuales (manifiestas o encubiertas) puede explicarse igualmente de esta manera: la prostituta se vuelca hacia el hombre como venganza hacia la madre, pero su actitud no es la de una entrega femenina pasiva sino de una actividad masculina [*is not that of passive feminine surrender but masculine activity*]; ella apresa [*captures*] al hombre en la calle, lo 'castra' [*castrates him*] tomando su dinero, y, de este modo, ella asume el rol masculino en el acto sexual, y obliga al hombre a desempeñar el papel femenino» (LAMPL-DE GROOT, "Evolución del complejo de Edipo en las mujeres", pp. 59-60). Cf. WALKOWITZ, "Sexualidades peligrosas", p. 375: «La prostituta lesbiana ya era un *cliché* entre los escritores decadentes como Baudelaire y Gautier, deudores de los estudios sobre prostitución de Parent-Duchâtelet». También Havelock Ellis en 1896 conecta lesbianismo con prostitución. Y antes que él (del lado del marxismo/socialismo) lo había hecho August Bebel: «El amor lesbiano, el safismo, parece estar bastante difundido entre las mujeres casadas de París [*Die lesbische Liebe, der Sapphismus, soll unter den verheirateten Frauen in Paris*], y, según Taxel, en proporciones enormes entre las damas distinguidas de esta ciudad. En Berlin, una cuarta parte de las prostitutas se dice que practica el lesbianismo [*ein Viertel der Prostituierten Tribadie treiben*]» (cf. Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, p. 158). Sobre la homosexualidad latente en los proxenetas/rufianes, cf. Choisy, *Psicoanálisis de la prostitución*, pp. 63-64; 68.

4.

Locura, trabajo, rebelión.
El imperativo del trabajo como sobrecarga común a todas las mujeres (locas, prostitutas, brujas).

4.

«El mundo contemporáneo hace posible la esquizofrenia, no porque sus acontecimientos lo vuelvan "inhumano" y "abstracto", sino porque nuestra cultura hace del mundo una lectura tal que el hombre mismo ya no puede reconocerse en él» (Foucault, año 1962).

«Cuando decimos que la esquizofrenia es nuestra enfermedad (la enfermedad de nuestra época) no queremos decir solamente que la vida moderna "nos vuelve locos". No se trata de modo de vida, sino de proceso de producción» (Deleuze/Guattari, año 1972).

Durante el transcurso de ese pasaje que se consumará en la época clásica —época en el que la locura será definitivamente capturada por un saber médico que se presenta como fáctico y científico pero que, sin embargo, aún no tiene la pretensión de curar la locura sino de socorrerla y reprimirla— Foucault encuentra una correlación entre el estado de *locura* y el estado de *brujería:* ambos están conectados con un máximo grado de sabiduría (de razón) que sólo se podría explicar por la intervención inhumana de Satán y por relación al reinado venidero del *Anti-Cristo*[47]. Y la atmósfera de la *prostitución* acompañará sistemáticamente a ambas (locura y brujería) como una suerte de constante 'ilegalista' común a todos los regímenes y sistemas políticos estatales, tanto pre-capitalistas como capitalistas, tanto inquisitoriales como tolerantes, tanto los absolutistas como los democráticos.

Pero esta co-relación profunda e inmanente de acompañamiento mutuo entre la locura y la prostitución (de relevo y reenvío de la una a la otra) tiene una condición material que debe

[47] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 32.

explicarse por relación al orden económico y político (patriarcal) dominante: se los "tolera" pero bajo meticulosas condiciones de internamiento, encierro y secuestro (sea en el Hospital, sea en el Burdel), y a condición de que diversos poderes consigan *explotar* un trabajo por parte de las personas implicadas:

> «Antes de tener el sentido medicinal que le atribuimos [*le sens médical que nous lui donnons*], o que al menos queremos concederle, el internamiento [*l'internement*] ha sido una exigencia de algo muy distinto a la preocupación de la curación. Lo que lo ha hecho necesario ha sido un *imperativo de trabajo* [*un impératif de travail*]. Donde nuestra filantropía quisiera reconocer señales de benevolencia hacia la enfermedad, sólo encontramos la *condenación de la ociosidad* [*la condamnation de l'oisiveté*]»[48].

El internamiento no debe implicar ociosidad, sino oficiosidad, industriosidad, y negocio. Este imperativo de trabajo y de rendimiento económico (aún en situación de encierro e internamiento) es testigo de la profunda *sobrecarga moral y jurídica* (imagen dogmática y moral del pensamiento y la sociedad), con todo su espíritu de gubernamentalidad patriarcal y de lucro capitalista —ora fundada en una relación contractual, ora en una totalidad orgánica— que no deja de mezclar bajo un mismo supuesto de racionalidad los imperativos *de la ley civil* con los imperativos *de la moral*.

Es con el lenguaje de la moral y de las leyes —y no con el lenguaje de la arbitrariedad y del capricho tiránico-monárquico— que los nuevos terrores fueron emplazados; pero no toda adjunción de axiomas es emancipatoria *per se*. De hecho, Foucault nos muestra que la adjunción de axiomas (de nuevos sistemas de recuperación) forma parte del dispositivo de poder disciplinario: efectúan y actualizan los procesos de normalización y de control social e individual (anomiza y normaliza):

[48] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 75.

> «El poder disciplinario tiene la doble propiedad de ser *anomizante* [*anomisant*] —de mantener siempre a la distancia a una serie de individuos (exponer la anomia, lo irreductible)—, y de ser siempre *normalizador* [*normalisant*], de inventar siempre nuevos sistemas de recuperación (para restablecer siempre la regla) [*d'inventer toujours de nouveaux systèmes récupérateurs* (*de toujours rétablir la règle*)]. Los sistemas disciplinarios se caracterizan por un *trabajo constante* de la 'norma' en la 'anomia' [*perpétuel travail de la norme dans l'anomie qui caractérise les systèmes disciplinaires*]»[49].

Antes que una nueva conceptualización "científica" y "médica" fue entonces un nuevo modo de sensibilidad, un nuevo modo de percepción y de experiencia el que hizo posible esta sobrecarga moral y jurídica (*le surcharge moral et juridique*)[50] reformadora, filantrópica y humanista centrada en la extracción (explotación) de trabajo *incluso* en los internados, y que por tanto, produjo una nueva categoría de personificación social:

> «[Este modo de percepción] organiza en una unidad compleja una nueva sensibilidad ante la miseria y los deberes de asistencia, nuevas formas de reacción frente a los problemas económicos del desempleo y de la ociosidad, una nueva ética del trabajo, y también *el sueño de una ciudad donde la obligación moral se confundiría con la ley civil*, merced a las formas autoritarias del constreñimiento [*et le rêve aussi d'une cité où l'obligation morale rejoindrait la loi civile, sous les formes autoritaires de la contrainte*]. Oscuramente, estos temas están presentes mientras se edifican y organizan las ciudades del confinamiento [*cités de l'internement*]. Son ellos los que dan sentido a este ritual y explican en parte de qué manera la locura fue entendida y vivida por

[49] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 56.

[50] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 540: «No se trata de preguntarse si el poder es 'bueno' o 'malo', legítimo o ilegítimo, algo relativo al Derecho o a la Moral, sino simplemente de *intentar eliminar de la pregunta por el poder* la sobrecarga moral y jurídica [*le surcharge moral et juridique*]». Cf. *Dits et Écrits III*, p. 106: «Un modelo jurídico pesa sobre los análisis del 'poder', que otorga un privilegio absoluto *a la forma* de la Ley» (*Un modèle juridique pèse sur les analyses du pouvoir, donnant un privilège absolu à la forme de la loi*). Cf. asimismo DELEUZE, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*, p. 256: «Hemos visto que Foucault, en todo su pensamiento y su teoría del poder, no se definía ciertamente como un autor que atribuyera gran importancia a la noción de Ley, ya que toda su concepción, incluso del poder, es *independiente* del concepto de Ley».

la edad clásica. La práctica del internamiento designa una nueva reacción a la miseria, un nuevo patetismo»[51].

Las y los internados son, simultáneamente, un nuevo objeto *de percepción* singular y diferencial —pues la 'locura' se despega del fondo indiferenciado y monótono de la mera 'sin-razón' y adquiere rasgos diferenciales y singularizantes—, y un nuevo objeto *de explotación* económico-política. Desde la constitución del Estado moderno (colonialista tanto hacia el exterior como hacia el interior)[52], el *homo juridicus* siempre fue, como nos recuerda Foucault en otros textos[53], el complemento del *homo oeconomicus:*

> «Las ciudades y los Estados sustituyen a la Iglesia en las labores de asistencia [*Les villes et les États se substituent il l'Église dans les tâches d'assistance*]. Se instauran 'impuestos', se hacen colectas, se favorecen donativos, se suscitan legados testamentarios. [...] Es un lugar común decir que la Reforma ha

[51] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 67.

[52] Incluso el internamiento va a ser un factor de deportación colonialista, por ejemplo, en América: «[El internamiento] ha servido de relevo [*de relais*] en los desplazamientos demográficos que ha podido exigir la población de las colonias. Desde principios del siglo XVIII, el teniente de Policía pasa al Ministro la lista de los internados de Bicêtre [varones] y de la Salpêtrière [mujeres] que son "buenos para las islas", y solicita para ellos órdenes de partida; éste no es aún más que un medio de liberar al Hospital General de toda una población *estorbosa pero activa* [*de toute une population encombrante mais active*], que no sería posible mantener indefinidamente encerrada. Es en 1717, con la fundación de la 'Compañía de Occidente', cuando la explotación de América [*l'exploitation de l'Amérique*] se integra por completo a la economía francesa. Se recurre a la población internada: empiezan entonces las famosas partidas de Ruán y de La Rochelle: *carretas para las muchachas, cadenas para los muchachos* [*charrettes pour les filles, et pour les garçons la chaîne*]» (FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 422).

[53] Según Foucault, en nuestras sociedades «el *mercado* y el *contrato* funcionan exactamente uno como el revés del otro», porque «voluntad jurídica e interés se mezclan y entrelazan, se engendran uno a otro» (*volonté juridique et intérêt se mêlent et s'entrelacent, s'engendrant l'un l'autre*); razón por la cual, «el 'sujeto de derecho' no ocupa el lugar del 'sujeto de interés'; éste último *permanece, subsiste y prosigue* mientras hay estructura jurídica, mientras hay contrato: mientras existe la Ley, el sujeto de interés sigue existiendo (desborda de manera permanente al sujeto de derecho, lo rodea, es su condición *perpetua* de funcionamiento [*il en est la condition de fonctionnement en permanence*])» (*Naissance de la Biopolitique*, p. 277-279).

> conducido en los países protestantes a una laicización de las obras. Pero al tomar a su cargo toda esta población de pobres y de incapaces, el Estado o la ciudad *preparan una forma nueva de sensibilidad* [*une forme nouvelle de sensibilité*] *ante la miseria:* va a nacer una experiencia de lo político que no hablará ya de una glorificación del dolor, ni de una salvación común a la Pobreza y a la Caridad, que no hablará al hombre más que de sus *deberes* [*ses devoirs*] para con la sociedad y que mostrará en el miserable a la vez un *efecto del desorden* y un *obstáculo al orden*. Así pues, ya no puede tratarse de exaltar la miseria en el gesto que la alivia sino, sencillamente, de *suprimirla*. [...] Despojada de los derechos de la miseria y robada de su gloria, la locura (junto con la pobreza y la holgazanería) aparece en adelante, secamente, *en la dialéctica inmanente* de los Estados [*dans la dialectique immanente des États*]. El internamiento, ese hecho masivo cuyos signos se encuentran por toda la Europa del siglo XVII, es cosa de "policía". [...] De una *experiencia religiosa* que la santifica se pasa a una *concepción moral* que la condena. [...] Todo internado queda en el campo de esta valoración ética: mucho antes de ser objeto de conocimiento o de piedad, es tratado como *sujeto moral*» [54].

Esta sobrecarga moral y jurídica, que es también una sobrecarga dialéctica —propia del *homo dialecticus* y del «horizonte hegeliano» (de lo negativo y de la represión) del que hay que desasirse[55]—, producida ésta vez no por los santos hombres

[54] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 69; 74-75.

[55] Para Foucault la experiencia trágica (*l'expérience tragique*) de la locura se opone radicalmente a las promesas de la dialéctica (*les promesses de la dialectique*) (cf. *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 554). En *La folie, l'absence d'oeuvre* (1964), texto que figura en los *Dits et Écrits* y que Foucault había agregado como 'Apéndice' a la reedición de la *Historia de la locura*, se encuentra la crítica foucaultiana contra el *homo dialecticus:* «Lo que no va a tardar en morir, lo que ya está muriendo en nosotros (y cuya muerte, precisamente, lleva nuestro lenguaje actual), es el *homo dialecticus:* el ser de la partida, del retorno y del tiempo [*l'être du départ, du retour et du temps*], el animal que pierde su verdad y la encuentra iluminada, el extranjero a sí mismo que se vuelve familiar. Este 'hombre' fue el sujeto soberano y el siervo [*le sujet souverain et le serf*] objeto de todos los discursos sobre el hombre que se han pronunciado desde hace tiempo y, singularmente, sobre el hombre alienado [*l'homme aliéné*]. Y por fortuna, muere durante esas habladurías [*il meurt sous leurs bavardages*]» (FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 414). Cf. asimismo, *Les anormaux*, p. 35: «Aquello con lo que quiero agarrármelas, o de lo que querría *desasirme* [*déprendre*], es la idea de que el poder político no debe analizarse en el horizonte hegeliano de una especie de bella totalidad [*sur l'horizon hégélien d'une sorte de belle totalité*] que el poder

religiosos sino por unos muy terrenales personajes civiles laicos e ilustrados (hombres de Estado y hombres del mercado), no puede tener sino una única consecuencia fatal: *producir la culpabilidad y la mala conciencia en los y las internadas* (su locura y su situación es *su propia culpa*). Gigantesca empresa de culpabilización y de resentimiento: empresa de tristeza y de cuerdismo montada a nivel generalizado.

Pero también Fichte consideraba —en su obra jurídico-política titulada *Fundamentos del Derecho Natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia* (del año 1796-1797)— que todo buen ciudadano *debe demostrar de qué trabaja*, y, por lo tanto, cuál habrá de ser su debido 'aporte' al Estado[56]; misma idea que encontrábamos ya en la entrada 'Sociedad' de la *Enciclopedia*[57], y que no es en el fondo sino una idea ya presente en Hobbes y en

tendría por efecto o bien desconocer [*méconnaître*], o bien romper [*briser*] por abstracción o división. Me parece que es un error (a la vez metodológico e histórico) considerar que el poder es esencialmente un mecanismo negativo de represión [*un mécanisme négatif de répression*]; que su función esencial es proteger, conservar o reproducir relaciones de producción. Y me parece que es un error considerar que el poder es algo que se sitúa (con respecto al juego de las fuerzas) en un nivel "super-estructural". Por último, es un error considerar que está esencialmente ligado a efectos de "desconocimiento"».

[56] Fichte decía que «el principio de toda Constitución racional es: "Todo el mundo debe poder vivir de su trabajo"» (*Jedermann soll von seiner Arbeit leben können*), es decir, que «como consecuencia del principio contenido en el 'contrato social' [*Staatsvertrage*] cada uno debe poder vivir de su trabajo y debe trabajar para poder vivir» (*jeder muß leben können durch seine Arbeit, und muß arbeiten, um leben zu können*). Razón por la cual, «el 'contrato de propiedad' comprende en sí las acciones siguientes: Todos muestran a todos *de qué se proponen vivir* [*wovon sie zu leben gedenken*]. Esta proposición vale sin excepción. Quien no sabe indicarlo *no puede ser un ciudadano del Estado* [*Wer dies nicht anzugeben weiß, kann kein Bürger des Staats sein*]. [...] Cada uno debe indicar *expresamente* su trabajo, y, por tanto, nadie se convierte en 'ciudadano' en general, sino que cuando se entra en el Estado se entra ya al mismo tiempo *en una cierta clase* de ciudadanos» (FICHTE, *Grundlage Des Naturrechts Nach Principien Der Wissenschaftslehre*, pp. 216; 241; 218).

[57] La sociedad implica «un intercambio recíproco y perpetuo de servicios y de buenas acciones», en donde todos están «dispuestos por igual a dar y a recibir» (DIDEROT/D'ALAMBERT, *Artículos políticos de la Enciclopedia*, pp. 208-209).

Locke, y que se retomará también durante la Revolución francesa[58]. Foucault, por su parte, cita otra entrada de la *Enciclopedia*[59]. Pero ya en *El nacimiento de la clínica* (1963) había lanzado una problematización análoga:

> «No hace falta empalmar la asistencia ni sobre la riqueza productiva (el capital), ni sobre la riqueza producida (la renta, que siempre es capitalizable), sino sobre el principio mismo que produce la riqueza: el trabajo [*sur le principe même qui produit la richesse: le travail*]»[60].

Y bien, puesto que hay locos y locas pobres que pueden ser utilizados para el trabajo, entonces el trabajo será considerado como parte integrante de la disciplina misma de curación, según el viejo modelo religioso (que Tucker retoma más fielmente que Pinel y el resto): «Los pobres válidos deberán trabajar [*Les pauvres valides devront travailler*], no bajo coacción sino en plena libertad, es decir, bajo la sola presión de las leyes económicas que hacen de esta mano de obra no empleada el bien más precioso» (*sous la seule*

---

[58] SIEYÈS, *Vues sur les moyens d'exécution dont les représentans de la France pourront disposer en 1789*, p. 113: «Resulta preciso considerar a los ciudadanos contribuyentes [*les citoyens contribuables*] como los accionistas de la gran empresa social [*comme les Actionnaires de la grande entreprise sociale*]; ellos proveen los 'fondos', ellos son sus 'amos' [*les maîtres*], gracias a ellos existe y actúa, ellos son, en fin, quienes deben beneficiarse de todas sus ventajas». Sieyès repite la misma idea en su proyecto para la Constitución de 1789: «Todos pueden disfrutar de las ventajas de la sociedad, pero sólo aquellos que contribuyen al establecimiento público son como los verdaderos *accionistas* de la gran empresa social [*les vrais actionnaires de la grande entreprise sociale*]. Sólo ellos son los verdaderos *ciudadanos activos*, los verdaderos 'miembros' de la asociación [*Eux seuls sont les véritables citoyens actifs, les véritables membres de l'association*]» (cf. *Préliminaire de la Constitution françoise: reconnoissance et exposition raisonnée des droits de l'homme & du citoyen*, p. 37).

[59] Foucault cita la entrada 'Fundación' de la *Enciclopedia:* «"Todo hombre *sano* debe procurarse la subsistencia mediante su trabajo [*par son travail*], porque si fuera alimentado sin trabajar, lo sería a expensas de los que trabajan [*aux dépens de ceux qui travaillent*]. Lo que el Estado debe a cada uno de sus miembros es la supresión de los obstáculos que podrían impedírselo [*Ce que l'État doit à chacun de ses membres, c'est la suppression des obstacles qui le gêneraient*]"» (*Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 432).

[60] FOUCAULT, *Naissance de la Clinique*, p. 80.

pression des lois économiques qui font de cette main-d'oeuvre inemployée le bien le plus précieux). Sublime inversión propia de 'esclavos libertos', y de maneras bajas de valorar: «el rico de la Edad Media era *santificado* por el pobre; el del siglo XVIII es *mantenido* por él» (*le riche du Moyen Age était sanctifié par le pauvre; celui du xvme siècle est entretenu par lui*)[61].

En conexión y continuidad con esta línea analítica foucaultiana deviene necesario recordar que el pánico y el rechazo que Hegel expresó abiertamente contra la Oclocracia, es decir, contra el gobierno del *okhlós* —contra un gobierno de la plebe o de la multitud (*die Erzeugung/Herrschaft des Pöbels*)[62], de toda esa gente políticamente furiosa, loca, rabiosa (*enragés, sansculottismus, commundards, pétroleuses*)—, y que fue también el mismo pánico expresado por Friedrich Schegel[63], no aportó ninguna novedad filosófica ni política. Al contrario, se trataba de un lugar común ya arcaísta y reaccionario en la época. Lugar común, o imagen dogmática y moral del pensamiento que consiste en decir que el acto de resistirse y de sublevarse, es decir, de cortar todo *lazo* y *alianza*, de desentenderse definitivamente de todo contrato social y

[61] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 433.

[62] En su *Filosofía del Derecho* (1820-21) Hegel decía: «No se trata sólo de que no reine el hambre, sino de que no surja el *populacho*» (*kein Pöbel entstehen soll*), porque eso conducirá directamente «al surgimiento de la *plebe*» (*die Erzeugung des Pöbels*) (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §253, pp. 193). Diez años antes (1810) ya había dicho que «la degeneración de la democracia es la Oclocracia (o el dominio del vulgo) [*die Herrschaft des Pöbels*], a saber, si aquella parte del pueblo que no tiene propiedad [*kein Eigentum hat*] y muestra *disposiciones contrarias* al Derecho [*unrechtlichen Gesinnungen*] aparta con violencia a los ciudadanos legítimos [*rechtlichen Bürger*] de los asuntos estatales» (*Doctrina del derecho, los deberes y la religión para el curso elemental*, pp. 80-81).

[63] En 1796, Schlegel se anticipaba: «La Oclocracia es el despotismo de la 'mayoría' sobre la 'minoría' [*die Ochlokratie ist der Despotismus der Mehrheit über die Minorität*]. [...] Ella es, junto con la *tiranía* (pues los Nerones pueden hacer la competencia al sansculotismo [*sansculottismus*]) entre todas las deformaciones políticas el mayor *mal físico* [*das größte physische Übel*]» (cf. "Versuch über den Begriff des Republikanismus", edición online).

de todas las autoridades y funcionarios (*die Behörden und Beamten*)[64], constituye la mismísima locura:

> «La locura es vicio, violencia, maldad, como lo demuestra demasiado bien la rabia de los revolucionarios [*La folie est vice, violence, méchanceté, comme le prouve trop bien la rage des révolutionnaires*]»[65].

La sublevación también es signo de locura, así como lo son la ociosidad y la perversión sexual. Desde la perspectiva de la Ley & el Orden, y de los sistemas filosóficos que lo apuntalan, la locura está en *no querer reconocer* que debe haber un 'arriba' y un 'abajo', que debe haber gobernantes y gobernados, que debe haber activos y pasivos, dirigentes y dirigidos (y todos los restantes binomios que han sido calcados del dimorfismo reproductivo macho/hembra, varón/mujer)[66]. Lugar común repetido por Hegel y todos los filósofos: la malicia, la mendacidad y la ociosidad (masculina y femenina) son las primeras causas del vicio y de la perversión, y sobre todo de esa violencia que es tan común a la locura de los individuos como a la locura colectiva (la rebelión); la locura llega a entrar en los lindes del ateísmo y la anarquía[67] y del crimen social (antes ligado a la pereza y a la ociosidad), y viceversa:

[64] HEGEL, "Über die englische Reformbill", p. 325: «Una masa de hombres puede darse a sí misma el título de 'pueblo', y con razón, porque el pueblo es esa *masa indeterminada* [*Eine Menge von Menschen kann sich den Titel von 'Volk' geben, und mit Recht, denn das Volk ist diese unbestimmte Menge*]. Sin embargo, resulta necesario distinguir a las 'autoridades' y los 'funcionarios' [*die Behörden und Beamten*], y en general a todos aquellos que forman parte de la organización del Estado».

[65] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 500.

[66] WITTIG, "A propósito del contrato social", p. 68: «Macho y hembra, es decir, la relación heterosexual, ha servido de *parámetro* para todas las relaciones *jerárquicas*». Cf. FAUSTO-STERLING, *Cuerpos Sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*, p. 65: «Nuestras concepciones de la naturaleza de las diferencias de género conforman (a la vez que reflejan) la estructuración de nuestros sistemas sociales y políticos».

[67] Recordemos el pasaje de *Les Anormaux* en el que Foucault nos habla acerca de cómo, gracias a personajes como Lombroso, se procedió a psiquiatrizar a los anarquistas (pp. 106; 142-143; 225).

«*La ociosidad es revuelta* [*l'oisiveté est révolte*], la peor de todas, en un sentido, pues espera que la naturaleza sea generosa como en la inocencia de los comienzos, y quiere obligar a una Bondad a la que el hombre no puede aspirar desde Adán. El orgullo fue el pecado del hombre antes de la caída; pero el pecado de ociosidad es el supremo orgullo del hombre una vez caído, el irrisorio orgullo de la miseria [*le péché d'oisiveté, c'est le suprême orgueil de l'homme une fois tombé, le dérisoire orgueil de la misère*]. [...] Todos los textos del siglo XVII anuncian, por el contrario, el triunfo infernal de la Pereza: es ella, ahora, la que dirige la ronda de los vicios y los arrastra. No olvidemos que, según el edicto de creación, el Hospital General debe impedir "la mendicidad y la ociosidad como fuentes de todos los desórdenes". *El trabajo en las casas de internamiento toma así su significado ético:* puesto que la 'pereza' se ha convertido en forma absoluta de la 'revuelta' [*la paresse est devenue la forme absolue de la révolte*], se obligará a los ociosos a trabajar, *en el ocio indefinido de un trabajo sin utilidad ni provecho* [*dans le loisir indéfini d'un labeur sans utilité ni profit*].

Es en determinada experiencia tipo laboral [*dans une certaine expérience du travail*] *donde se formuló la exigencia* (tanto moral como inseparablemente económica) *de la reclusión*. [...] En estos sitios de la ociosidad maldita y condenada, en este espacio inventado por una sociedad que descubría *en la ley del trabajo* [*la loi du travail*] una trascendencia ética, es donde va a aparecer la 'locura', y a crecer pronto, hasta el extremo de anexárselos. Vendrá el día en que podrá recoger estos lugares estériles de la ociosidad, por una especie de muy antiguo y oscuro derecho hereditario. El siglo XIX aceptará, e incluso exigirá, que se transfieran exclusivamente a los locos estas tierras, donde 150 años antes se quiso reunir a los miserables, a los mendigos, a los desocupados. [...] Como sus compañeros, los locos estarán sometidos a las reglas del trabajo obligatorio [*soumis aux règles du travail obligatoire*].

[...] En este sordo conflicto en que se oponen la severidad de la Iglesia y la indulgencia de los Parlamentos, la creación del Hôpital es, sin duda, por lo menos al principio, una victoria parlamentaria. En todo caso, es una solución nueva: por primera vez se sustituyen las *medidas de exclusión* [*mesures d'exclusion*], puramente negativas, por una *medida de encierro* [*mesure d'enfermement*]: el desocupado no será ya expulsado ni castigado; es sostenido con dinero de la Nación, a costa de la pérdida de su libertad individual. Entre él y la sociedad se establece un sistema implícito de obligaciones: tiene el derecho a ser alimentado, pero *debe aceptar el*

constreñimiento físico y moral de la internación [*mais il doit accepter la contrainte physique et morale de l'internement*]»[68].

Hegel forma parte del apuntalamiento (y de su consumación por el concepto y por la filosofía) del mito patriarcal referido a la locura, y en rigor, viene a sintetizar en una unidad superadora (diríase, en una "totalidad orgánica")[69] las dos vías y "soluciones" modernas paralelas y complementarias: la vía patriarcal inglesa (de Tucker y de su modelo de *Retiro* cuáquero como vuelta al estado de sociabilidad familiar y natural) y la vía patriarcal revolucionaria o republicana francesa (de Pinel y su doble estadía en Bicêtre y la Salpêtrière, en el asilo):

> «Esos temas aún eran demasiado vecinos y habían sido mezclados demasiado a menudo en el siglo XVIII para que tengan un sentido bien distinto en Pinel y en Tuke. Aquí y allá cobra cuerpo el mismo esfuerzo para retomar ciertas prácticas del internamiento en *el gran mito* de la alienación [*le même effort pour reprendre certaines pratiques de l'internement dans le grand mythe de l'aliénation*], aquel mismo que Hegel debía formular algunos años después, sacando con todo rigor la lección 'conceptual' [*tirant en toute rigueur la leçon conceptuelle*] de lo que había ocurrido prácticamente en el Retiro y en Bicêtre: "El verdadero tratamiento psíquico se atiene a esta concepción, de que la locura no es una pérdida abstracta de la razón, ni del lado de la inteligencia ni del lado de la voluntad y de su responsabilidad, sino una simple perturbación del espíritu [*un simple dérangement d'esprit*], una contradicción en la razón que aún existe [*une contradiction dans la raison qui existe*], así como la enfermedad física no es una pérdida abstracta, es decir, completa de la salud (tal sería, de hecho, la muerte), sino una contradicción en ésta. Ese tratamiento humano, es decir, tan benévolo como razonable de la locura... supone al enfermo razonable y encuentra allí un punto sólido para tomarlo por ese lado".

[68] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 84-85 ; 76-77.

[69] Ya en 1954 Foucault consideraba que la noción de '*totalité organique*' (aplicada a la medicina mental y orgánica) es abstracta y a-histórica, porque pierde de vista que es la institución la que produce las formas de locura, y no al revés (cf. *Maladie mentale et personnalité*, p. 15).

> [...] Pinel y Tuke, con esos gestos simples con que la psiquiatría positiva, paradójicamente, ha reconocido su origen, han interiorizado la alienación [*ont intériorisé l'aliénation*], la han instalado en el internamiento, la han delimitado como una distancia del loco respecto de sí mismo [*comme distance du fou à lui-même*], y, por ello, la han constituido como un *mito*. Y ciertamente es de *mito* de lo que hay que hablar cuando *se hace pasar* por 'naturaleza' lo que es 'concepto', por *liberación* de una verdad lo que es *reconstitución* de una moral [*pour libération d'une vérité ce qui est reconstitution d'une morale*], por curación espontánea de la locura [*guérison spontanée de la folie*] lo que no es, quizá, más que su secreta inserción en una realidad artificiosa [*sa secrète insertion dans une artificieuse réalité*]. Las leyendas de Pinel y Tuke transmiten unos valores míticos, que la psiquiatría del siglo XIX aceptará como pruebas de naturaleza. Pero debajo de los mitos mismos existía una operación, o más bien una serie de operaciones que silenciosamente han organizado [*une série d'opérations qui silencieusement ont organisé*] tanto el mundo de los asilos como los 'métodos' de curación y la 'experiencia' concreta de la locura» [70].

Para Foucault, la filosofía de Hegel expresa (bajo el esquema de la dialéctica de las contradicciones, las mediaciones, y la negatividad) la conceptualización corriente y redundante de la locura durante el siglo XIX (acorde con el poder psiquiátrico), según la cual la locura es la maldad y la malicia humana llevada a su estado salvaje:

> «Esta profundidad sacada a la luz por la locura es la maldad en estado salvaje: "El mal existe de por sí en el corazón, que, como inmediato, es natural y egoísta. Es el genio malo del hombre el que domina en la locura" [*C'est le mauvais génie de l'homme qui domine dans la folie*] [Hegel]. [...] Así como la enfermedad no es la pérdida completa de la salud, así la locura no es la "pérdida abstracta de la razón", sino "*contradicción* en la razón que aún existe", y en consecuencia "el tratamiento humano, es decir, tan benévolo como razonable de la locura... supone razonable al enfermo y encuentra allí un punto sólido para tomarlo por ese lado..." [Hegel]. [...] De Tissot a Morel se repite una misma lección, que atribuye al 'medio' humano un poder de alienación. [...] La locura, y todas sus potencias que multiplican las edades, *no residen en el hombre mismo, sino en su medio*. Estamos allí, exactamente en

[70] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 500-501.

> el punto en que aún se confunden un tema filosófico del hegelianismo (la alienación está en el movimiento de las mediaciones) [*au point où sont encore confondus un thème philosophique de l'hégélianisme* (*l'aliénation est dans le mouvement des médiations*)] y el tema biológico que Bichat ha formulado cuando dijo que "todo lo que rodea a los seres vivos tiende a destruirlos". [...] La paradoja de la psicología "positiva" en el siglo XIX es que no fuera posible más que a partir del momento de la negatividad [*moment de la négativité*]: psicología de la personalidad por un análisis del desdoblamiento; psicología de la inteligencia por la debilidad mental. [...] Así el loco aparece ahora en una dialéctica, siempre recomenzada, del Mismo y del Otro [*dans une dialectique, toujours recommencée, du Même et de l'Autre*]»[71].

Y si el ocio es revuelta, entonces la ociosidad femenina será mucho peor, e incluso fuente de las demás, ora porque conduce a las mujeres (que por naturaleza son tenidas, también por los filósofos[72], como seres pasivos, pasionales, débiles) a una vida relajada, a lecturas peligrosas, a un gusto excesivo por el espectáculo, y a un estado disipado y voluptuoso de las pasiones, las fibras y los nervios (y del propio útero) que tarde o temprano deriva en onanismo, ninfomanía, libertinaje, lesbianismo, prostitución; ora porque conduce a la melancolía, la manía, la histeria y locura femenina; en ambos casos, se trata de una ruina para el esposo y para la reputación de su familia (recordemos el análisis que Foucault hace del tema moral y social del 'escándalo' en *Historia de la locura*).

[71] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 539; 396; 545-547. Foucault cita en tres ocasiones el aforismo §408 de la *Enciclopedia* de Hegel (*Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio*, pp. 461-463).

[72] He abordado *psico-políticamente* la manera como los filósofos modernos caracterizaron las diferencias (las disimetrías y jerarquías) entre los varones y las mujeres en tres trabajos: cf. CHICOLINO, "La construcción filosófico-política de la Masculinidad y la Feminidad. O de cómo organizamos la producción de relaciones sociales y sexuales. Subjetivación, sexualidad, y falo-poder"; "La política sexual de Kant, Fichte, Hegel (y Otros). Matrimonio, concubinato, adulterio, violación y prostitución en la filosofía jurídico-contractual moderna"; y finalmente, "No existe el intercambio. El «*do ut des*» (doy para que des) como principio falocrático-patriarcal de la subjetivación y de la sociabilidad".

Todo el parágrafo III del capítulo "Los rostros de la locura" (titulado "Histeria e hipocondría") está signado por referencias a historias de mujeres, tal y como fueron transcriptas como 'casos' por los médicos varones. Conviene citarlo *in extenso*, principalmente porque Foucault muestra allí hasta qué punto el saber-poder médico y psiquiátrico invistió los *nervios*, los *órganos*, y hasta las *visceras* mismas del cuerpo de las mujeres —en especial el *útero*, máximo órgano para la reproducción humana y social— en orden a soldar la necesaria trabazón que dicho poder quería encontrar entre la histeria, la ninfomanía, la locura y el cuerpo mismo de las mujeres, en su contextura y expesor intrínsecos:

> «Un caso de "ninfomanía" observado por Bienville. La imaginación de una muchacha, "Julia", había sido inflamada por lecturas precoces y mantenida por la conversación de una sirvienta "iniciada en los secretos de Venus... virtuosa Inés a ojos de la madre, pero intendenta cara y voluptuosa de los placeres de la hija". [...] Las ideas culpables, las lecturas peligrosas se multiplican; a cada momento hacen más viva la agitación de las fibras que se debilitan [y ello] abre las puertas a la locura: la imaginación se libera, los apetitos no dejan de crecer, las fibras llegan al último grado de la irritación. El delirio, en su forma lapidaria de principio moral, la conduce directamente a convulsiones que pueden poner en peligro la vida misma.
>
> [Según Marc Duncan] las mujeres: "viven permanentemente en la ociosidad [*demeurent dans l''oisiveté*], y siendo su cuerpo menos transpirador [que el de los varones], permanecen dentro de él los calores, los espíritus y los humores". [...] Así, las mujeres, que por su naturaleza son poco accesibles a la melancolía, presentan síntomas más graves cuando son atacadas por ella. "Son tratadas con mayor crueldad y más violentamente trastornadas por ella, porque siendo la melancolía más opuesta a su temperamento, las aleja más de su constitución natural" [Duncan].
>
> [...] Muy a menudo la 'histeria' ha sido considerada como producida por el efecto de un calor interno [*chaleur interne*] que propaga a través de todo el cuerpo una efervescencia, una ebullición, que se manifiesta sin cesar en las convulsiones y en los espasmos. ¿No es este 'calor' un pariente del ardor amoroso [*l'ardeur amoureuse*], al cual tan a menudo se une la 'histeria' en la persona de *las muchachas* que buscan marido, y de las jóvenes viudas que han

perdido al suyo [*chez les filles en quête de maris et les jeunes veuves qui ont perdu le leur*]? La histeria es ardiente por naturaleza [*L'hystérie est ardente, par nature*]. [...] En su *Maladie d'amour ou mélancolie érotique* Jacques Ferrand se complace en reconocer que las mujeres son más a menudo enajenadas por el amor que los varones [*il se plaît à reconnaître que les femmes sont plus souvent affolées d'amour que les hommes*]. [...] Es habitual atribuir a Le Pois y a Willis el honor de haber liberado a la historia de los viejos mitos de los desplazamientos uterinos [*des vieux mythes des déplacements utérins*]. [...] Sin embargo, todos estos análisis no han conseguido abolir la tesis de la unión esencial entre la histeria y la matriz [*n'ont pas aboli le thème d'un lien essentiel entre l'hystérie et la matrice*], [pero] el cerebro hace ahora el papel de distribuidor de un mal cuyo origen es visceral: la matriz es la causa, conjuntamente con el resto de las vísceras. Hasta el final del siglo XVIII, hasta Pinel, *el útero y la matriz estarán incluidos en la patología de la histeria* [*l'utérus et la matrice demeureront présents dans la pathologie de l'hystérie*]. [...] Stahl justifica el paralelismo de la histeria y de la hipocondría por una curiosa aproximación del flujo menstrual y de las hemorroides.

[...] Cuanto más fácilmente *penetrable* sea el espacio 'interior', más frecuente será la histeria y tendrán mayor multiplicidad sus aspectos; pero si el cuerpo es firme y resistente, si el espacio interior es denso, organizado y sólidamente heterogéneo en sus diferentes regiones, los síntomas de la histeria son raros y sus efectos, simples. ¿No es esto precisamente *lo que separa la histeria femenina de la masculina*, o si se quiere, la histeria de la hipocondría? [*N'est-ce pas cela justement qui sépare l'hystérie féminine de la masculine, ou, si l'on veut, l'hystérie de l'hypochondrie*] [Sydenham dice:] "Por ello, esta enfermedad ataca más a las mujeres que a los varones, porque ellas poseen una constitución más delicada, menos firme, y porque llevan una vida más blanda, y están acostumbradas a las voluptuosidades y comodidades de la existencia, y no a sufrir con ella". [...] Así se explica que muy pocas mujeres acostumbradas a la vida dura y laboriosa se pongan histéricas; en cambio, son muy inclinadas a serlo aquellas que llevan una existencia blanda, ociosa, lujosa y relajada, y lo mismo les sucede cuando alguna pena destruye su valor: "Cuando las mujeres me consultan respecto a cualquier enfermedad de la cual yo no sepa determinar su naturaleza, les pregunto si el mal del cual se quejan las ataca cuando han tenido alguna pena...; si contestan afirmativa-

mente, tengo la seguridad de que su enfermedad es una afección histérica" [Sydenham]»[73].

¿Cómo sostener, después de haber leído tan solo la *Historia de la locura*, que Foucault ha omitido distinguir los destinos de los cuerpos masculinos y femeninos en su materialidad concreta? Foucault nos muestra, además, que la 'histeria' femenina era considerada por los médicos como el ejemplo proverbial de la «mala locura» (*mauvaise folie*), en contraposición con «buena locura» de la parálisis general[74].

Por lo que toca a la cruzada contra la masturbación, podría creerse que también en este caso Foucault omite u olvida lo tocante a la vida de las mujeres; en efecto, por lo general suele citarse aquel pasaje de *La voluntad de saber* (1976) en el que Foucault nombra las cuatro figuras que a lo largo del siglo XIX se convierten en los objetos privilegiados del saber-poder psiquiátrico (y de su «*dispositif de sexualité*»), a saber, la mujer histérica, el niño masturbador, la pareja malthusiana, el adulto perverso[75]. Podría creerse que «*l'enfant masturbateur*» remite únicamente al niño varón, pero entonces se olvidaría que un año antes —en sus clases sobre *Los Anormales* (del año 1975)— Foucault ya había hablado ante el público del *Còllege de France* acerca del niño masturbador, no de un modo 'indiferenciado' sino abordando deliberadamente la patologización de la masturbación femenina de niñas y jóvenes:

> «Moreau de la Sarthe hace una observación sobre dos niñas que se masturbaban a los 7 años. Rozier, en 1812, observa en el hospicio de niños de la calle de Sévres a una pequeña imbécil de 7 años que también lo hace. Sabatier recogió dichos de muchachas que confesaban haberse masturbado

[73] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 253-254; 283; 299; 302-303; 307. En su *Tratado de la ninfomanía* (de 1778) Bienville propone 17 medicaciones diferentes contra «la imaginación desordenada y los furores del amor» (cf. p. 323).

[74] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 542.

[75] FOUCAULT, *La volonté de savoir*, p. 139: «*la femme hystérique, l'enfant masturbateur, le couple malthusien, l'adulte pervers*».

antes de cumplir 6 años. [...] De Burgue escribe [en 1860]: "Hay que vigilar a los niños desde la cuna"»[76].

La fantastización y la «fabulación científica» (*fabulation scientifique*)[77] de los médicos y alienistas de la época —Tissot, por ejemplo, fraguaba muchos de sus testimonios— sostenía, falsamente, que la masturbación engendraba todo tipo de enfermedades orgánicas (meningitis, encefalitis, mielitis, tisis, tuberculosis, etc.), y que incluso era causa misma de la locura. El poder psiquiátrico procede entonces a fabricar una «patologización de la masturbación» según la cual «la masturbación no tiene sintomatología propia, pero cualquier enfermedad puede derivar de ella»; así, «el enfermo mismo es culpable de su propia enfermedad»[78].

Esta patologización hará que el 'secreto' se instale alrededor de la masturbación, y principalmente alrededor de la masturbación clitórica (considerada como un uso patológico del sexo y los genitales femeninos): «El carácter *a la vez altamente valorado y perfectamente ambiguo* de la joven tísica, hasta fines de ese siglo [XIX], debe explicarse en parte por el hecho de que siempre lleva consigo su espantoso secreto [*son hideux secret*]»[79]. En otras palabras, es la patologización de la masturbación femenina por parte de los médicos y alienistas varones la que suscitará y provocará que las enfermas acaben por confesar (bajo un sentimiento de hipocondría y culpabilidad) su *hideux secret*. Pero en este punto, Foucault no duda en cuestionar el rol de los médicos varones en la fabricación (extorsión) de una veridicción de parte de las enfermas. ¿En función de qué poder y qué privilegios un varón puede arrogarse el derecho "profesional" a pontificar (o, en rigor, *a fabular*) acerca de la sexualidad femenina? Foucault dice:

[76] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 171.
[77] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 167.
[78] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 166; 170.
[79] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 168.

«Les citaré un ejemplo de esto, sacado de un libro de Rozier que se llama *Les Habitudes secrètes chez les femmes*. He aquí el texto (por otra parte, escrito por un varón)»[80].

Ya sus clases de 1964, es decir, diez años antes, Foucault había antagonizado contra las hipótesis psicoanalíticas freudianas y post-freudianas, según las cuales «la sexualidad clitoridiana sería un sustituto; una identificación con el padre; una posición masculina de la libido [*La sexualité clitoridienne serait un substitut; identification au père; position masculine de la libido*]»[81]; *scientia sexualis* patriarcal que considera que una mujer que se masturba clitóricamente está más ligada a una libido activa-masculina que a una libido pasiva-femenina (fenómeno que, en la cabeza de los varones, linda con el lesbianismo y por supuesto con la prostitución). La masturbación femenina es 'perversión' porque el desenvolvimiento "normal" (normalizado) de la libido femenina debía, según Freud (y también según Wilhelm Reich)[82], pasar de la sexualidad clitoridiana (pre-genital) a la sexualidad vaginal (genital), a punto tal que una mujer adulta que no tenga orgasmos vaginales habrá de sentirse "en falta", culpable, anormal, "poco mujer" (máquina de infantilización).

Locura, ociosidad, masturbación, libertinaje y prostitución van de la mano en el imaginario científico y filosófico masculino, por aquel principio (que ya comienza a delinearse) de que el fondo

[80] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 171.

[81] FOUCAULT, *La sexualité…* , p. 95.

[82] REICH, *The Function of Orgasm. Sex-Economic problems of Biological Energy*, pp. 96-97: «Entre los centenares de pacientes que observé y traté en varios años, no había *una sola mujer* que no sufriera de una ausencia completa de orgasmo vaginal [*there was not a single woman who did not have a vaginal orgastic disturbance*]. [...] La incapacidad de obtener gratificación genital [*genital gratification*] (que debería ser la cosa más natural del mundo) demostró, por lo tanto, ser un síntoma que nunca faltaba en los pacientes femeninos [*proved to be a symptom which was always present in women*], y rara vez en los masculinos». Utilizo la edición americana realizada por el propio Reich en el Orgon Institute.

de toda locura y delirio es de índole *sexual*[83]; Foucault no deja nunca de marcar esta distinción fundamental. De hecho, Foucault mismo desmistifica todo intento de 'neutralización' de los cuerpos psico-sexuados, pues en su análisis no deja de poner el énfasis en cómo el poder psiquiátrico (en complicidad con los imperativos de la sociedad patriarcal capitalista) captura con diferentes argumentos y tácticas el cuerpo psico-sexuado de las mujeres y el de los varones. Pero también con diferentes torturas: en *Los Anormales* (1975) cita no sólo el ejemplo del cinturón de castidad para las mujeres (cinturón de Jalade-Laffont), sino la ablación del clítoris:

> «Cauterización de la uretra y cauterización y ablación del clítoris en el caso de las niñas [*cautérisation et ablation du clitoris pour les filles*]; según parece, a principios del siglo XIX Antoine Dubois cercenó el clítoris de una enferma a quien se había tratado de curar en vano atándole las manos y las piernas. Se le quitó el clítoris "de un solo golpe de bisturí", dice Dubois. Luego le cauterizaron el muñón "por medio de un botón de fuego". El éxito fue "completo". En 1822 Graefe, tras un fracaso [...] practicó la ablación del clítoris, y "la inteligencia" de la paciente en cierta forma mantenida en cautiverio hasta entonces, tomó vuelo. [...] Deslandes, el gran teórico de la

[83] En 1964 Foucault ya había dicho: «Esta posición análoga de la locura y la sexualidad se tradujo en la aparición de un tema, que ahora resulta familiar, según el cual la locura está emparentada con la sexualidad [*la folie est apparentée à la sexualité*] por un vínculo de causalidad [y] un vínculo de expresión recíproca. Tema que es bastante reciente (siglo XVIII)» (cf. *La sexualité…*, p. 155). En la *Historia de la locura* vuelverá sobre ello: «Toda la vida puede juzgarse a partir del grado de irritación [nerviosa]: abuso de las cosas no naturales, vida sedentaria en las ciudades, lectura de novelas, espectáculos de teatro, celo inmoderado por las ciencias, "pasión excesiva por el sexo, o ese hábito criminal, tan reprensible en lo moral como dañoso en lo físico" [*passion trop vive pour le sexe, ou cette habitude criminelle, aussi répréhensible dans le moral que nuisible dans le physique*] [Pressavin]» (*Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 314). Cf. asimismo, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 534: «De Esquirol a Janet, como de Reil a Freud o de Tuke a Jackson, la 'locura' del siglo XIX relatará incansablemente las peripecias de la libertad. La noche del loco moderno ya no es la noche onírica [sino] la que lleva consigo *imposibles deseos y el salvajismo de un desear*, el menos libre de la naturaleza [*c'est celle qui porte avec elle d'impossibles désirs et la sauvagerie d'un vouloir, le moins libre de la nature*]».

> masturbación, dice en 1835 que "una determinación semejante [la ablación], lejos de lastimar el sentido moral, se ajusta a sus exigencias más severas. Se hace entonces como todos los días, cuando se amputa un miembro: se sacrifica lo accesorio [*on sacrifie l'accessoire*] en bien de lo principal, la parte por el todo". Y, ¡por supuesto!, se pregunta cuál será el inconveniente de quitarle el clítoris a una mujer: "El mayor inconveniente" sería colocar a la mujer así amputada "en la categoría, ya tan numerosa", de las que son "insensibles" a los placeres del amor, "lo que no les impide llegar a ser buenas madres y esposas devotas" [*ne les empêche pas de devenir bonnes mères, et épouses dévouées*]»[84].

La mutilación sexual femenina trae, políticamente hablando, grandes bendiciones tanto a la sociedad como a la familia patriarcal: produce *bonnes mères et épouses dévouées*. Y para el caso de la «familia popular» del «proletariado urbano» (*la famille du prolétariat urbain*), toda esta campaña anti-masturbación (que recurre a la ablación de ser necesario) no es sino «toda una campaña contra la unión libre y contra el concubinato, contra la fluidez extra o para-familiar»[85].

Foucault no habla de los cuerpos de modo indiferenciado, todo lo contrario: pone el foco en los terrores y violencias masculinas ejercidas en nombre de la salud, la familia y la sociedad (presentes incluso en las versiones utópicas o heterotópicas de la sociedad), y nos muestra cómo la captura psico-sexuada de las mujeres a mano de los agentes varones recorre y captura *la totalidad* del cuerpo psico-sexuado femenino, desde sus nervios, su cerebro, hasta su clítoris —ese «accesorio» de la sexualidad femenina (Deslandes), o «sentido pasivo» (como lo caracterizó Hegel)[86]—, su útero y toda su capacidad de afectividad:

[84] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 179-180.

[85] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 188.

[86] HEGEL, *Filosofía real*, pp. 141-143: «En la hembra lo esencial es el útero, [mientras que] el clítoris en la hembra es simplemente el *sentido pasivo*. [...] El varón es por consiguiente lo 'activo', toda vez que su actividad tiene esta distinción entre cerebro activo y corazón externo; la hembra, en cambio, es lo 'receptivo', porque no sale de su unidad sin desarrollar».

«Todo el cuerpo femenino está surcado por los caminos oscuros, pero extrañamente directos, de la simpatía [*Tout le corps féminin est sillonné par les chemins obscurs mais étrangement directs de la sympathie*]. [...] ¿No es el útero [*la matrice*], junto con el cerebro, el órgano que posee mayores simpatías en el conjunto del organismo? [...] *Desde un extremo al otro de su espacio orgánico, el cuerpo femenino guarda una eterna posibilidad de histeria* [*il enferme une perpétuelle possibilité d'hystérie*]. La sensibilidad simpática de su organismo, que vemos en cualquier parte de su cuerpo, condena a la mujer a esas enfermedades de los nervios que se denominan vahídos. "Las mujeres, en las cuales el sistema generalmente posee más movilidad que en los hombres, son más susceptibles de sufrir enfermedades nerviosas, y de manera más considerable" [Whytt]. [...] Las mujeres que tienen la "fibra frágil" [*fibre frêle*], que se dejan llevar por la ociosidad y por los vivos movimientos de su imaginación, sufren más a menudo los males nerviosos que el varón "más robusto, más seco, más encallecido por el trabajo" [Tissot]»[87].

«Por razones económicas, las familias son más tiránicas que en otros lados: sólo las muchachas ricas encuentran con quién casarse; "las otras se ven reducidas a buscar otros medios de satisfacción, los cuales arruinan el cuerpo y perturban las manifestaciones del alma. Éstas son las causas del *libertinaje*, el cual predispone a la *locura*" [*La même cause favorise le libertinage et celui-ci prédispose à la folie*] [Spurzheim]. [...] El hombre moderno, *y aún más la mujer que el varón* [*la femme plus encore que l'homme*], ha hecho del día noche y de la noche día: "El momento en que nuestras mujeres se levantan en París está muy lejano del señalado por la naturaleza, las horas más bellas del día han transcurrido; el aire más puro ha desaparecido, y nadie lo ha aprovechado. Los vapores, las exhalaciones morbosas, atraídas por el calor del Sol, se elevan en la atmósfera; es la hora que la belleza ha escogido para levantarse" [Beauchesne]. Este desarreglo de los sentidos continúa en el Teatro, donde se cultivan las ilusiones, las cuales son suscitadas por el artificio de las vanas pasiones y por los más funestos movimientos del alma; las mujeres, sobre todo, aman los espectáculos [*les femmes surtout aiment des spectacles*] que "las inflaman y las exaltan" [*qui les enflamment et les exaltent*]; su alma "es tan fuertemente sacudida que provoca en los nervios una conmoción, en realidad pasajera, pero cuyos efectos normalmente son graves; la privación momentánea de sus sentidos, las lágrimas que derraman

[87] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 311-313.

durante la representación de nuestras tragedias modernas, son los menores accidentes que de ello pueden resultar" [Beauchesne]»[88].

Se perfila, hacia finales del siglo XVIII, la aplicación del principio rousseauniano: la sociedad es quien nos corrompe, no la naturaleza (pues la naturaleza es la razón); pero va de suyo que para el poder psiquiátrico patriarcal son las mujeres quienes resultan más fácilmente corrompibles (volviéndose, a su vez, ellas mismas las eternas corruptoras de los varones); e incluso, para irrisión de todos, son ellas quienes extraen un placer prohibido y perverso en ello:

> «El final del siglo XVIII se pone a identificar la posibilidad de la locura con la constitución de un medio. [...] La naturaleza, por el contrario, es la locura abolida, el feliz retorno de la existencia a su verdad más próxima: "Venid, *mujeres amables y sensuales*" [*Venez, femmes aimables et sensuelles*], escribe Beauchesne, "huid en adelante de los peligros de los falsos placeres [*faux plaisirs*], de las pasiones fogosas, de la inacción y de la molicie; seguid a vuestros jóvenes esposos en las campañas, en los viajes; desafiadlos a correr sobre la hierba tierna y adornada de flores; volved a París a dar a vuestras compañeras el ejemplo de los ejercicios y de los trabajos convenientes a vuestro sexo; amad, educad sobre todo a vuestros hijos, vos sabréis cuán por encima de los otros está ése placer [*ce plaisir*], y cuál es la dicha que os ha destinado la naturaleza [*le bonheur que la nature vous a destiné*]; envejeceréis lentamente cuando vuestra vida será pura"»[89].

Se trata de alejarlas de la doble tentación del *vicio* y del *ocio* para devolverlas a la recta senda de la virtud y del matrimonio. No debemos olvidar, por otro lado, hasta qué punto (*ca*. 1765-1770) el bueno de Rousseau sentía pánico ante las mujeres ociosas: su imagen obsesiva son precisamente las prostitutas, que pervierten toda moral y todo orden civil[90]; pero el sueño de Rousseau de una

[88] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 386-387; 390.

[89] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 393.

[90] ROUSSEAU, *Les Confessions*, pp. 13: «Yo tenía un horror por las prostitutas que nunca se ha desvanecido por completo [*J'avais pour les filles publiques une horreur qui ne s'est jamais effacée*]; no podía ver un acto de libertinaje [*un débauché*] sin que me

Republica de los virtuosos no es para Foucault más que el sueño de una «síntesis tiránica» (*synthèse tyrannique*): República + Confinamiento (internamiento)[91].

Por todos lados Foucault nos muestra una misma *sobrecarga moral y jurídica*; por todos lados una misma imagen patriarcal dogmática y moral del pensamiento y de la sociabilidad (y de la salud mental). Por todos lados un mismo pánico patriarcal ante la locura, en tanto que toda locura prefigura un elemento pasivizante de *pérdida de la virilidad*, una caída en la pasividad, la inutilidad (improductividad), la heteronomía, la molicie, la feminización e histerización de todo el mundo. Si la locura llegase a multiplicarse demasiado, nos quedaríamos sin auténticos varones: sin soldados ni trabajadores, lo que constituiría la ruina misma de la sociedad:

> «Relajamiento, humedad general, blandura del organismo: puesto que son los *rasgos característicos del cuerpo femenino* [*ce sont là les traits distinctifs du corps féminin*] (por oposición a la sequedad y a la solidez varoniles) el abuso de las bebidas calientes *puede conducir a la feminización general del género humano* [*à une féminisation générale du genre humain*]. [Pressavin dice:] "Se reprocha, con razón, a la mayor parte de los varones el haberse degenerado, al adoptar la molicie, los hábitos y las inclinaciones *de las mujeres*; para parecerse a ellas ya no les falta sino el tener la misma constitución corporal. El uso abusivo de los humectantes aceleraría la metamorfosis y haría a los dos sexos muy parecidos, tanto en lo físico como en lo moral. ¡Ay de la especie humana si este prejuicio extendiera su imperio sobre la gente del pueblo! *Ya no habría labradores, ni artesanos, ni soldados* [*plus de laboureurs, plus d'artisans et de soldats*], porque bien pronto estarían desprovistos de la fuerza y del vigor necesarios para el desempeño de su profesión"»[92].

---

inspirara menosprecio e incluso terror. Mi aversión al libertinaje era mucha desde que un día yendo a Petit Sacconex por un hondo camino vi a ambos lados unas cavidades en la tierra en las que, según me dijeron, entregábanse a sus licencias [*faisaient leurs accouplements*] aquellas gentes. Lo que había visto de esas perras [*de ceux des chiennes*] siempre se me venía a la mente cuando pensaba también en los demás, y el corazón se me sublevó ante este solo recuerdo».

[91] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 89.

[92] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 336.

Contra el agua y las bebidas calientes demasiado feminizantes, el método asilar (extorsivo) consistirá en la famosa ducha fría y la inmersión (por sorpresa y como castigo); métodos que serán fundamentales para el tratamiento de las mujeres histéricas y maníacas.

Tanto el Hospital General como el Burdel han de seguir el modelo de las *Workhouses*, de las que tanto nos hablaba Marx en el siglo XIX: casas de trabajo, casas de confinamiento y disciplinamiento, casas de "enderezamiento" moral y político (y psicosexual) de una población cada vez mayor:

> «Las guerras de religión aumentan esta multitud confusa, donde se mezclan campesinos expulsados de su tierra, soldados licenciados o desertores, estudiantes pobres, enfermos. En el momento en que Enrique IV pone sitio a París, la ciudad tiene alrededor de 100.000 habitantes, de los cuales más de 30.000 son mendigos. Una recuperación económica se inicia a principios del siglo XVIII; *se decide reabsorber por la fuerza a los desocupados que no han encontrado lugar en la sociedad* [*on décide de résorber par la force les 'chômeurs' qui n'ont pas repris place dans la société*]; un decreto del Parlamento, en 1606, ordena que los mendigos sean azotados en la plaza pública [*fouettés en place publique*], marcados en el hombro, rapado su cabello [*la tête rasée*], y finalmente *expulsados* de la ciudad; para impedirles regresar, una ordenanza de 1607 establece en las puertas de la ciudad compañías de arqueros que deben prohibir la entrada a todos los indigentes [*interdire l'entrée à tous les indigents*]»[93].

Fichte pide explícitamente (en 1796/1797) la expulsión de las prostitutas fuera de las fronteras del Estado[94], como otrora se las

[93] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 75-76.

[94] FICHTE, *Grundlage Des Naturrechts Nach Principien Der Wissenschaftslehre*, p. 338: «El Estado tiene que saber de qué vive cada persona y tiene que concederle el derecho de realizar su ocupación. La persona *que no pueda* indicar esto, no tiene el 'derecho de ciudadanía'. Si una mujer indicase al Estado dicho medio de vida [la prostitución], el Estado tendría derecho a *declararla loca* [*wahnsinnig*]. "Quien confiesa libremente su propia vergüenza no es creído", es una regla jurídica correcta. Por lo tanto, es lo mismo que si no hubiera declarado ningún oficio, y en este sentido *es expulsada del país*, si no tiene otro. [...] El Estado no sabe nada de estas

expulsaba de la Iglesia cristiana[95]. Pero no exige lo mismo para los varones prostituyentes, que son, en rigor, los verdaderos responsables: pues son ellos los productores *directos* de la situación y de la relación de prostitución (es decir, de esa forma de violencia económica y psico-sexual).

Sobre las *locas*, como sobre las *prostitutas* —análogamente a como se ha procedido con los y las mendigas e indigentes—, se ha hecho pesar un rígido sistema de trabajo, acompañado con una correlativa ética imperativa del trabajo, diferente según se tratase de varones o mujeres, y según sea su nivel diagnosticado de locura; Foucault cita a Gustave Labbite:

> «En lo concerniente a las mujeres, su empleo de acuerdo con la sintomatología es mucho más sutil. Así, "quienes se encargan de la lavandería y la colada sufren casi siempre un *delirio ruidoso* y no pueden plegarse a la calma de la vida en el taller". Cuando se trata de la lavandería y la colada, por lo tanto, se puede delirar en voz alta, hablar fuerte y gritar. En segundo lugar, "las mujeres ocupadas en tender la ropa blanca son *melancólicas* a las cuales ese tipo de trabajo puede devolver la actividad vital que con tanta frecuencia les falta. Las *imbéciles* y las *idiotas* están a cargo del transporte de la ropa blanca de la lavandería al tendedero. Los talleres de clasificación y doblado de la ropa blanca son la atribución de enfermas tranquilas, *monomaníacas*, cuyas ideas fijas o alucinaciones les permiten una atención bastante sostenida"»[96].

---

irregularidades y no ha garantizado a los hombres el disfrute de estos placeres deshonrosos, como ha garantizado a sus ciudadanos poder pasear por las calles de forma tranquila y cómoda. [...] A la mujer prostituida (*quae quaestum corpore exercent*), a la que hace de ésta su única ocupación [*Gewerbe*], *no puede tolerarla el Estado dentro de sus fronteras; tiene que expulsarlas del país* [*er muß sie des Landes verweisen*], y esto sin quebrar su libertad, anteriormente deducida, de emplear su cuerpo [*Leibe*] en lo que quieran».

[95] En su curso de 1980 Foucault menciona la prohibición para las prostitutas (y los sodomitas) de poder convertirse a la religión cristiana (de ser catecúmenas): cf. FOUCAULT, *Du gouvernement des vivants*, pp. 145-146; 159.

[96] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 128.

Pero a la vez, no se debe confundir a ambas, pese a estar encerradas y confinadas en la misma institución. Y han sido los grandes filántropos, reformistas y revolucionarios (filósofos, juristas, religiosos, y hombres de Estado) quienes, en nombre de la Salud, de la razón y del progreso mismo de la Humanidad han fabricado las nuevas (y más violentas) formas de internamiento, encierro, disciplinamiento y normalización, heredándolas de las viejas técnicas monárquicas y absolutistas:

> «Vemos así aparecer *entre* las instituciones de la Monarquía Absoluta (en las que tanto tiempo permanecieron como símbolo de su arbitrariedad) la gran idea *burguesa*, y en breve *republicana* [*la grande idée bourgeoise, et bientôt républicaine*], de que la 'virtud' es, también, *un asunto de Estado* [*que la vertu, elle aussi, est une affaire d'Etat*], el cual puede imponer decretos [*prendre des décrets*] para hacerla reinar y establecer una autoridad para tener la seguridad de que será respetada. Los muros del confinamiento encierran en cierto sentido la negativa de esta 'ciudad moral', con la cual principia a soñar *la conciencia burguesa en el siglo XVIII:* ciudad moral destinada a aquellos que quisieran, por principio de cuentas, sustraerse de ella, ciudad donde el derecho reina solamente en virtud de una fuerza inapelable [*par la vertu d'une force sans appel*]; una especie de soberanía del bien [*souveraineté du bien*], donde triunfa únicamente la amenaza y donde la virtud (tanto vale en sí misma) no tiene más recompensa que el escape al castigo.
>
> A la sombra de la ciudad burguesa, nace esta extrema "República del Bien" [cette étrange république du bien] que se impone por la fuerza a todos aquellos de quienes se sospecha que pertenecen al mal [qu'on impose de force à tous ceux qu'on soupçonne d'appartenir au mal]. Es el reverso del gran sueño y de la gran preocupación de la burguesía de la época clásica: las leyes del Estado y las del corazón se han identificado por fin [les lois de l'État et les lois du coeur enfin identifiées]»[97].

Se fabrica una nueva 'percepción' de la locura, un nuevos *pâthos* en torno a ella: la percepción *asilar* o *manicomial* de la locura (*une perception asilaire de la folie*)[98]; percepción totalmente teñida

[97] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 87-88.
[98] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 411.

por las exigencias de la Ley y de la Moral (del patriarcado), y que, al día de hoy, no ha sido conmovida en su esencia misma (a excepción de ensayos anti-psiquiátricos, desmanicomiales, esquizo-analíticos, y vacuolas varias que aquí y allá se instituyen en pos de una nueva psico-política de salud mental). De modo que, en este sentido, nuestro siglo XXI sigue entrampado en la misma imagen dogmática y moral (*le surcharge moral et juridique*) de los humanistas y tecnócratas, que consideran que basta una nueva 'ley de salud mental' para motorizar la nueva "emancipación de los locos del manicomio".

Durante el siglo XVIII, los nuevos aires reformadores progresistas han adjuntado axiomas, han producido aquello que Foucault llama un «nuevo patetismo» y una «nueva sensibilidad» social —junto con una nueva percepción y experiencia— humanista y reformista frente al escandaloso e insidioso espectáculo de la locura internada, confinada y encadenada; y sin embargo, esa adjunción de axiomas no ha hecho más que apuntalar las peores violencias patriarcales cuerdistas, capacitistas, culpabilizadoras y patologizadoras, pues, en efecto, han sido ellos quienes fabricaron tanto la férrea y represiva ética del deber de trabajo *asalariado* a como dé lugar —para todo tipo de internamiento, sea la Prisión, el Hospital General[99], o incluso el Burdel o Prostíbulo (todo ese

[99] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 79; 81: «Ahora ya no se trata de encerrar a los sin-trabajo [*les sans-travail*], sino de dar trabajo a quienes se ha encerrado y hacerlos así útiles para la prosperidad general. La alternación es clara: *mano de obra barata* [*main-d'oeuvre à bon marché*] (cuando hay trabajo y salarios altos), y, en periodo de desempleo, *reabsorción de los ociosos y protección social contra la agitación y los motines* [*résorption des oisifs, et protection sociale contre l'agitation et les émeutes*]. [...] A lo largo del siglo XVIII no cesará de borrarse la significación económica que Colbert quiso darle al Hôpital Général; este centro de trabajo obligatorio [*centre de travail obligatoire*] se convertirá en el sitio privilegiado de la ociosidad. "¿Cuál es la fuente de los desórdenes en Bicêtre?", se preguntarán los hombres de la Revolución, y darán *la misma respuesta* que dio el siglo XVII: "Es la ociosidad" [*l'oisiveté*]. ¿Cómo se puede remediar? "Con el trabajo" [*le travail*]. La época clásica utiliza el confinamiento de una manera equívoca, para hacerle

mundo ilegalista de la prostitución)—, como asimismo una correlación esencial entre locura y criminalidad:

> «La presencia de los locos aparece como una injusticia, pero para los otros. [La présence des fous y fait figure d'injustice; mais pour les autres] [...] La locura se individualiza, y aparece extrañamente como gemela del crimen [jumelle du crime], o por lo menos ligada a él por una proximidad que todavía no se distingue»[100].

Y no sólo la criminalidad, sino incluso la *animalidad* misma[101], lo cual dará pie al tema criminal y patológico del 'monstruo', «mezcla de los dos reinos: reino animal y reino humano» (*mixte de deux règnes, règne animal et règne humain*)

---

desempeñar un papel doble: reabsorber el desempleo, o por lo menos borrar sus efectos sociales más visibles, y controlar las tarifas cuando existe el riesgo de que se eleven demasiado. Actuar alternativamente sobre el *mercado* de mano de obra y los *precios* de la producción [*Agir alternativement sur le marché de la main-d'oeuvre et les prix de la production*]. [...] Si absorbían a los desocupados, era sobre todo para disimular la miseria, *y evitar los inconvenientes políticos o sociales de una posible agitación* [*et éviter les inconvénients sociaux ou politiques de leur agitation*]». El Hospital no es una mera institución a-política y extra-económica sino que, por el contrario, es una institución con una gran incidencia económica y política: en su interior se deben producir sujetos que produzcan (mano de obra), lo cual tiene una repercusión tanto en la producción (industria) como en el mercado (comercio).

[100] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 422.

[101] En torno al «estatuto animal» (*statut animal*) atribuido a los locos durante la Revolución francesa, cf. *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 443: «De todas partes se pide a la Asamblea un texto que permita protegerse contra los locos desde antes de la prometida creación de los Hospitales. Y por una regresión, que será de gran importancia para el futuro, se hace caer a los locos bajo la ley de medidas inmediatas e incontroladas [*on fait tomber les fous sous le coup des mesures immédiates et incontrôlées*] que no se toman siquiera contra los 'criminales peligrosos', sino contra las 'bestias dañinas'. La ley del 16-24 de agosto de 1790 "confía a la vigilancia y a la autoridad de los cuerpos municipales... el trabajo de obviar o de remediar los acontecimientos desagradables que podrían ser ocasionados por los insensatos o los furiosos dejados en libertad y por los animales nocivos y feroces". [...] Por esa desviación de su liberación, los locos recobran, pero esta vez en la ley misma [*dans la loi elle-même*], ese estatuto animal [*statut animal*] en que había parecido alienarlos el internamiento; vuelven a ser bestias salvajes en la época misma en que los médicos empiezan a reconocerles una animalidad dulce».

(1999, p. 42); pero a esta «animalidad desencadenada» (*animalité déchaînée*) que es la locura no se la podrá dominar «sino por la *doma* y el *embrutecimiento*» (*par le dressage et l'abêtissement*)[102].

A propósito de esto Foucault nos muestra una vez más cómo las mujeres de la Salpêtrière, consideradas locas, sufrían dentro del internamiento las cadenas propias de la animalidad:

> «En lo que respecta a los cuartos de la Salpêtrière, [Desportes] informaba que las habitaciones eran aún más "funestas y a menudo mortales [*plus funeste encore et souvent plus mortelle*], ya que en invierno, cuando suben las aguas del Sena, los cuartos situados al nivel de las alcantarillas se volvían no solamente insalubres, sino además refugios de multitud de grandes ratas, que por la noche atacaban a los desgraciados que estaban allí encerrados y los roían por todas las partes que podían alcanzar; se han hallado a las locas con los pies, las manos y el rostro desgarrados por mordiscos a menudo peligrosos que han causado la muerte [*on a trouvé des folles les pieds, les mains et la figure déchirés de morsures souvent dangereuses dont plusieurs sont mortes*]". [...] En Bethléem, las locas furiosas estaban encadenadas por los tobillos a la pared de una larga galería [*les folles agitées étaient enchaînées par les chevilles au mur d'une longue galerie*]; no tenían más ropa que un sayal [*une robe de bure*]. En otro hospital, Bethnal Green, una mujer padecía violentas crisis de excitación: cuando le llegaba una, la colocaban en una porqueriza, atada de pies y manos [*dans une étable à porcs, pieds et poings liés*]; cuando la crisis pasaba, la ataban a su cama, cubierta sólo por una manta; cuando le permitían dar unos pasos, le ajustaban entre las piernas una barra de hierro [*une barre de fer*], fija con anillos a los tobillos y unida a unas esposas por una corta cadena.
>
> [...] El modelo de animalidad se impone en los asilos y les da su aspecto de jaula y de casa de fieras [*Ce modèle de l'animalité s'impose dans les asiles et leur donne leur aspect de cage et de ménagerie*]. Coguel describe la Salpêtrière a fines del siglo XVIII: "Las locas atacadas por excesos de furor son encadenadas como perros a la puerta de su cuarto, y separadas de los guardianes y de los visitantes por un largo corredor defendido por una verja de hierro; se les pasan entre los barrotes la comida y la paja, sobre la cual se acuestan; por medio de rastrillos se retira una parte de las suciedades que las rodean". [...] Cuando, en 1811, Samuel Tuke visita una *workhouse* de los condados del sur, ve unas celdas adonde la luz del día llega por ventanos

[102] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 167.

> enrejados que se han hecho en las puertas. Todas las mujeres estaban completamente desnudas [*Toutes les femmes étaient entièrement nues*]. Ahora bien, "la temperatura era extremadamente rigurosa, y la noche anterior, el termómetro había marcado 18° bajo cero. Una de estas infortunadas mujeres estaba acostada sobre un poco de paja, sin manta". Esta aptitud de los alienados para *soportar, como los animales, las peores intemperies será aún, para Pinel, un dogma de la medicina* [*un dogme médical*]. Él admirará siempre "la constancia y la facilidad con que los alienados de uno y otro sexo [*certains aliénés de l'un et l'autre sexe*] soportan el frío más riguroso y prolongado»[103].

Según Foucault, así como La Rochefoucauld-Liancourt y Turgot comparten el mismo espíritu liberal por relación al internamiento —espíritu liberal según el cual los «pobres válidos» no deben ser internados sino externados y puestos a trabajar, mientras que los «pobres enfermos» (*le pauvre malade*) deben ser puestos al cuidado de «las fuerzas particulares» y privadas de la familia (*des forces particulières des familles*)[104]—, así también Mirabeau y Michelet comparten el mismo espíritu de indignación en contra esa clase de insensatez perversa y criminal como la expresada en Sade; locura perversa y criminal que, por cierto, para Michelet únicamente es comparable con la locura más horrible, a saber, la locura de las furiosas mujeres de la Salpêtrière, institución para el internamiento de mujeres[105], en la que Freud[106] incluso pasó seis meses:

[103] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 163-167.

[104] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 434-437. Foucault nos recuerda, además, que el duque de Rochefoucauld-Liancourt formó parte de la comitiva del Comité de mendacidad nombrado por la Constituyente para visitar las casas de internamiento de París, y fue él quien redactó los trozos del informe extractados (p. 438).

[105] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 97: «Los varones son enviados a Bicêtre; las mujeres, a la Salpêtrière [*Les hommes sont envoyés à Bicêtre; les femmes à la Salpêtrière*]. Hasta se llegó a prohibir a los médicos del Hôtel-Dieu recibirlos y cuidarlos. Y si, por excepción, se aceptan allí *mujeres embarazadas* [*femmes enceintes*], éstas no deberán esperar ser tratadas como las otras; no se les dará, para el parto, más que un aprendiz de cirujano [*un apprenti chirurgien*]. Así pues, el Hôpital Général debe recibir a los "favorecidos", pero no los acepta sin formalidades; *hay que pagar su*

> «Mirabeau, el amigo de los hombres [*l'ami des hommes*], es tan severo con el confinamiento como con los propios internados; para él, ninguno de los que están encerrados en las "célebres prisiones de Estado" es inocente; pero su lugar no está en esas casas dispendiosas, donde arrastran una vida inútil. ¿Para qué encerrar a las "muchachas alegres" [*des filles de joie*] que, si fueran transportadas a las manufacturas de provincia, podrían llegar a ser muchachas trabajadoras [*des filles de travail*]? [...] Michelet lo formulará con asombroso rigor, tan próximo como estaba respecto del pensamiento del siglo XVIII: él vuelve a encontrar *el mismo movimiento del pensamiento* de Mirabeau a propósito de su propia estancia en Vincennes, que ocurrió al mismo tiempo que la de Sade. [En la *Historia de Francia* Michelet comenta:] "Hemos visto los furores de la Salpêtrière: existía un loco espantoso en Vincennes, el vesánico Sade, que escribía con la esperanza de corromper los tiempos venideros [*un fou épouvantable existait dans Vincennes, le venimeux de Sade, écrivant dans l'espoir de corrompre le temps à venir*]; se le soltó en breve, y se encerró a Mirabeau» [107].

El mensaje es claro: por un lado, que no se debe confundir a una *prostituta* (mujer "alegre" e insensata que podría ser puesta a trabajar) con una *loca* furiosa (muchacha o mujer ya alienada), análogamente a como no se debe confundir a la razón perversa y pervertidora con la razón ya alienada y completamente fuera de sí[108]; y por el otro lado, que son la ociosidad y la venalidad las que

deuda a la moral pública [*il faut payer sa dette à la morale publique*]». Cf. asimismo, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 444: «Bicêtre se convierte en el gran centro al que son enviados todos los insensatos, sobre todo desde el momento en que ha quedado clausurado San Lázaro. Lo mismo puede decirse para las mujeres de la Salpêtrière: en 1792 se llevan 200 locas que habían sido instaladas cinco años antes en el antiguo noviciado de los Capuchinos, de la calle Saint-Jacques». Foucault apunta (p. 447) que Pinel pasó de desempañar sus funciones en Bicêtre (desde 1973) a la Salpêtrière (desde el 13 de mayo 1795).

[106] Para la anécdota de Freud en Salpêtriere (al servicio de Charcot), cf. FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 336.

[107] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 420-421. Mirabeau fue internado en Vincennes desde 1777 hasta fines de 1780, mientras que Sade desde 1777 hasta principios de 1784. De allí pasó a la Bastilla, de donde será liberado por la Revolución.

[108] Durante el siglo XVIII se estableció según Foucault una nueva demarcación: se distinguió a los insensatos (*insensés*) de los alienados (*aliénés*). Hasta principios de

tornan alegres a las muchachas, alejándolas de toda moralidad y utilidad pública, pero además, inclinándolas al crimen, por esa oscura cercanía que la época experimenta entre locura y crimen.

La cultura patriarcal siempre se encargó (lo que ocurre aún hoy en nuestras sociedades) de encerrar (e internar) a las mujeres en situación de prostitución, dejando eternamente sin plantear la *pregunta* sobre qué tipo de subjetivación encarnan los varones prostituyentes, que son los auténticos productores y reproductores (causa prima y motor inmóvil) de la *relación*, de la *situación*, y de la *práctica* de la prostitución; y queda sin plantear especialmente cuando se trata de varones bien integrados a la red de poderes de la sociedad pública y privada, o pertenecientes a algún escalafón de la pirámide del funcionariado, como es el caso de los soldados, los policías, etc. (ya sean soldados realistas, republicanos, demócratas, o revolucionarios)[109]. Recordemos que el propio Foucault había

siglo, insensatez y locura cumplieron un rol simétrico e inverso (*symétrique et inverse*): el *insensato* es el delirante y perverso que puede ser recobrado hacia la razón, mientras que el *alienado* es quien ha perdido toda forma y huella de razón. Pero entrado el siglo XVIII se produjo otra separación, ésta vez con relación a la verdad: el alienado/loco es quien se ha vuelto extraño (extranjero) para los otros y para sí mismo, perdido ante la verdad en la noche del mundo: «En el insensato se realiza incesantemente el peligroso intercambio de la razón y la sin-razón [*le périlleux échange de la raison et de la déraison*], en tanto que la alienación designa, antes bien, el momento de *la ruptura* [*la rupture*]. El alienado está totalmente del lado del no-sentido; el insensato, en la inter-versión del sentido» (*L'aliéné est entièrement du côté du non-sens; l'insensé dans l'interversion du sens*) (cf. *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 411-412). '*Interversion*' puede traducirse literalmente, o como 'inversión del sentido'.

[109] GOLDMAN, *My Disillusionment in Russia*, pp.16-17: «Al pasar por Nevsky Prospekt, cerca de la calle Liteiny [en Petrogrado], me encontré con un grupo de mujeres apiñadas para protegerse del frío. Estaban rodeadas de *soldados*, hablando y gesticulando. Me enteré de que esas mujeres eran prostitutas que se vendían por una libra de pan, un trozo de jabón o chocolate [*were prostitutes who were selling themselves for a pound of bread, a piece of soap or chocolate*], y los soldados eran los únicos que podían permitirse comprarlas gracias a sus raciones extra. *Prostitución en la Rusia revolucionaria*. Me pregunté: ¿Qué está haciendo el Gobierno comunista por estas desafortunadas? [...] Había que complacer a los soldados [*The soldiers had to be humoured*]. Era demasiado espantoso, demasiado increíble para ser real, pero allí

dicho en su curso de 1964 que «en los países socialistas y reaccionarios la configuración antropológica de la sexualidad *es la misma*»[110]; casi 15 años después Foucault confirma lo ya dicho: «En Rusia la homosexualidad es aún un gran tabú, y uno termina en la cárcel de Siberia si es sorprendido en flagrante delito de violación de la ley. [...] Se dice que en la calle Gorki hay tanta prostitución de ambos sexos como en la *place* Pigalle»[111].

En efecto, el eufemismo filantrópico más común por relación la prostitución es aquel que una y otra vez nos remite al personaje redundante de la muchacha "alegre" o de "mala vida": «"las muchachas de mala vida detenidas después del paso de las tropas"» (*les filles de mauvaise vie arrêtées à la suite des troupes*) son admitidas en los Depósitos de Mendacidad, símil del Hospital General[112]. Los soldados prostituyentes, en cambio, no son ni detenidos ni internados, ni su práctica prostituyente es vista como perjudicial para el orden y la utilidad pública, sino que antes bien siguen su camino triunfal, y su moral viril, tanto como su status jurídico de ciudadano valioso y productivo, permanecen intachables (pues sus actos prostituyentes no constituyen la "mala vida").

En cuanto a las mujeres que caen presas de la política del internamiento propia al «mundo correccional» moderno, Foucault enumera cifras que datan desde mediados y fines del siglo

estaban esas criaturas temblorosas a la venta y sus compradores, los defensores rojos de la Revolución. [...] Sentí que algo se rompía dentro de mí». Pero no sólo los soldados, sino también los *delegados* oficiaban de '*Salesmens of the Revolution*': «Otro delegado publicó relatos entusiastas sobre la ausencia de prostitución y crimen en Moscú. Al mismo tiempo, la Tcheka ejecutaba asaltantes a diario, y en Tverskaya y Pushkin Boulevard, cerca del Hotel Luxe, las 'mujeres de la calle' acosaban a los delegados con sus 'servicios' [*street women mobbed the delegates with their attentions*]. Sus mejores clientes fueron los mismos delegados que se entusiasmaron tanto con las maravillas del régimen bolchevique» (*My Further Disillusionment in Russia*, p. 107).

[110] FOUCAULT, *La sexualité…* , p. 7

[111] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 673.

[112] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 425-426.

XVII, pero además, también especifica la diferencia (fabricada al interior del mundo "femenino") que el propio sistema patriarcal *produce* entre las mujeres internadas pero que son tenidas por buenas mujeres, y las que sontenidas por mujeres de mala vida, especialmente, aquellas que se hallan en situación de prostitución y que personifican el mal ejemplo y el vicio:

> «20 "viejas chochas" [*femmes caduques*] en Saint-Paul; el ala de la Madeleine contiene 91 "viejas seniles o impedidas" [*vieilles femmes en enfance ou infirmes*]; el de Sainte-Geneviève, 80 "viejas seniles" [*vieilles femmes filleuses*]; el de Saint-Levège, 72 personas epilépticas; en Saint-Hilaire se ha alojado a 80 mujeres en su segunda infancia; en Sainte-Catherine, 69 "inocentes deformes y contrahechas"; *las locas* se reparten entre Sainte-Elizabeth, Sainte-Jeanne y los calabozos, según que tengan solamente "el espíritu débil", que su locura se manifieste por intervalos o que se trate de locas lentas. Finalmente, 22 "muchachas incorregibles" [*filles incorrigibles*] han sido internadas, por esta razón misma, en el Correccional. [...] Declinan a lo largo de sus registros las letanías del internado: depravado, imbécil, pródigo, impedido, desequilibrado, libertino, hijo ingrato, padre disipado, prostituida, insensato [*débauché, imbécile, prodigue, infirme, esprit dérangé, libertin, fils ingrat, père dissipateur, prostituée, insensé*]. Entre todos ellos, ningún indicio de diferencia: el mismo deshonor abstracto [*le même déshonneur abstrait*]. Más tarde nacerá el asombro de que se haya encerrado a enfermos, que se haya confundido a los 'locos' con los 'criminales'. Por el momento, estamos en presencia de un hecho uniforme.
>
> [...] Pueden resumirse estas experiencias diciendo que todas se refieren: ora a la sexualidad en sus relaciones con la organización de la familia burguesa [*la sexualité dans ses rapports avec l'organisation de la famille bourgeoise*], ora a la profanación en sus relaciones con la nueva concepción de lo sagrado y de los ritos religiosos, ora al "libertinaje" [*libertinage*], es decir, a las nuevas relaciones que están instaurándose entre el 'pensamiento libre' y el 'sistema de las pasiones' [*rapports nouveaux qui sont en train de s'instaurer entre la pensée libre et le système des passions*]. Esos tres dominios de experiencia forman, con la locura, en el espacio del internado un mundo homogéneo que es donde la alienación mental tomará el sentido que nosotros conocemos. Al fin del siglo XVIII, será ya evidente —con una de esas

evidencias no formuladas— que ciertas formas de pensamiento "libertino", como el de Sade, tienen algo que ver con el delirio y la locura»[113].

Por otro lado, Foucault cita un informe escrito durante la Revolución francesa por La Rochefoucauld-Liancourt, en nombre del 'Comité de mendicidad de la Asamblea Constituyente':

> «La Rochefoucauld-Liancourt evocaría a su vez, en las salas de la correccional, en la Salpêtrière, los rostros de viejos y jóvenes que de generación en generación se comunican los mismos secretos y los mismos placeres: "En la Correccional, que es el sitio de los grandes castigos de la Casa, había, cuando nosotros la visitamos, 47 muchachas, casi todas muy jóvenes, más bien desconsideradas que culpables... Siempre esa confusión de edades, esa *chocante mezcla de muchachas ligeras y de mujeres inveteradamente viciosas*, que no podían enseñarles a las primeras sino el arte de la corrupción más desenfrenada" [*ce mélange choquant de jeunes filles légères avec des femmes invétérées qui ne peuvent leur apprendre que l'art de la corruption la plus effrénée*]. [...] Si tomamos las cosas de manera global y comparamos las cifras de fines del siglo XVII con las de principios de la Revolución, podrá verse un aumento masivo. La Salpêtrière contaba con 3.059 personas en 1690; 100 años después, tiene más del doble, 6.704, según el censo hecho por La Rochefoucauld-Liancourt para la relación al Comité de mendicidad. [...] En los primeros años de la Salpêtrière, si se suma el total de *mujeres* encerradas en las alas de La Magdalena, de Saint-Levèze, de Saint-Hilaire, de Santa Catalina, de Santa Isabel, así como en las mazmorras, se llega a la cifra de 479 personas, de las que puede decirse, en general, que están allí por alienadas. [...] Esas alas a menudo son reservadas a las mujeres retrasadas mentales, a los débiles de espíritu, a las locas por intervalos y a las locas violentas. [...] Cuando Tenon ordena hacer su encuesta en 1787, encuentra 600 locas; La Rochefoucauld-Liancourt, 550. [...] Pinel aún contaba más de 60% de mujeres maniacas en la Salpêtrière entre 1801 y 1805»[114].

Las mujeres locas que se niegan a cumplir con la santa ley del trabajo serán sometidas al humillante y rebajante sistema de penas y castigos represivos interiores al asilo de Pinel: la ducha de agua fría y la camisa de fuerza, junto con el discurso *paternal* del

[113] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 95-97.
[114] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 380; 401-403; 547.

médico; este poder psiquiátrico asilar *jurídico-moral* acaba por conseguir por la doble vía de la inoculación de la mala conciencia y de la amenaza/castigo (régimen de premios y puniciones) que la loca reconozca su falta y sienta una vergüenza culpable por el hecho mismo de su locura:

> «Esta evidencia casi aritmética [*arithmétique*] del castigo (repetido tantas veces cuantas sea necesario), este 'reconocimiento' de la falta *por la represión* que se hace de ella [*la reconnaissance de la faute par la répression*], todo eso debe conducir a la *interiorización de la instancia judicial* [*l'intériorisation de l'instance judiciaire*] y al nacimiento del *remordimiento* en el espíritu del enfermo [*la naissance du remords dans l'esprit du malade*]. [...] Una maniaca tenía la costumbre de desgarrarse los vestidos y de romper todos los objetos que estaban al alcance de su mano; se le administra la ducha o se le pone la camisa de fuerza; ella parece finalmente "*humillada y consternada*" [*humiliée et consternée*]. [...] El ciclo está doblemente acabado: la falta es castigada, y su autora se reconoce culpable [*la faute est punie, et son auteur se reconnaît coupable*]. [...] Con Pinel, el uso de la ducha se convierte en algo judicial; la ducha es el castigo habitual del Tribunal de simple Policía que aplica la justicia permanentemente en el asilo: "Consideradas como medio de represión [*moyen de répression*], a menudo son suficientes *para someter a la ley general del trabajo manual a una alienada* que no quiere hacerlo" [*pour soumettre à la loi générale d'un travail des mains une aliénée qui en est susceptible*].
>
> [...] Todo está organizado para que el loco se reconozca en un mundo judicial [*monde du jugement*] que lo envuelve por todas partes; se sabe vigilado, juzgado y condenado [*il doit se savoir surveillé, jugé et condamné*]; de la 'falta' al 'castigo', la ligazón debe ser evidente, como una 'culpabilidad' *reconocida por todos* [*de la faute à la punition, le lien doit être évident, comme une culpabilité reconnue par tous*]»[115].

En *Le pouvoir psychiatrique* Foucault describe la «serie maravillosa de instrumentos» ortopédicos, de «máquinas corporales», de «aparatos homeostáticos» utilizadas en el internamiento: la silla fija, la silla móvil o rotatoria, las esposas, los

[115] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 520-521.

manguitos, la camisa de fuerza, el traje con forma de guante, los féretros de mimbre, los collares de perro con puntas bajo el mentón, el suplicio del agua, la estrapada, etc.[116]. Hay que sumar la droga y los psico-fármacos (datura, belladona, beleño, acónito, opio, hachís, nitrito de amilo, cloroformo, láudano, éter) y, más acá, el *electroshock*. O incluso cocaína, en el caso de Freud[117].

Doble poder psiquiátrico-judicial o psico-jurídico: el castigo funciona como una máquina de introducir (extorsionar) en las locas y los locos la experiencia y el discurso de la falta, la culpa, la mala conciencia, el remordimiento, la culpabilidad. Este es el trato sistemático que reciben las mujeres en la Salpêtrière, y que Foucault se encarga de hacer visible y audible en su singularidad y especificidad, sin confundirlo en un todo indiferenciado junto con el destino de los locos varones. Para todas estas "locas malas" cuyo movimiento sea el de la *resistencia* (que persistan en ignorar la santa ley natural y racional del trabajo), el asilo destinará un segundo encierro dentro del encierro:

> «Hay, sin embargo, alienados que *escapan* [*échappent*] de ese movimiento y *resisten* [*résistent*] la síntesis moral que opera. Ésos estarán recluidos en el mismo interior del asilo, formando una nueva población interna, aquella que no puede ser controlada ni aún por la Justicia. Cuando se habla de Pinel y de su obra de "liberación", se omite muy a menudo esta *segunda reclusión* [*seconde réclusion*]. [...] Pero la reclusión y el calabozo serán igualmente obligatorios para "aquellos que no pueden plegarse a la 'ley general del trabajo' y que siempre, en una actividad malhechora, se divierten en molestar, en provocar a los otros alienados, y en buscar incesantemente motivos de discordia", y *para las mujeres* "que tienen durante sus accesos una irresistible propensión a esconder [*dérober*] todo lo que cae entre sus manos".
>
> *Desobediencia* [*Désobéissance*] por fanatismo religioso, *resistencia* [*résistance*] al trabajo y *robo* [*vol*] son tres grandes faltas en la sociedad burguesa, los tres

[116] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 106-107.
[117] Cf. FREUD, *Escritos sobre la cocaína*.

> atentados mayores contra sus valores esenciales, y no se admite para ellos la excusa de la locura; los que tal hacen merecen la prisión pura y simple, la exclusión en sus formas más rigurosas, puesto que manifiestan la resistencia a la *uniformidad* moral y social, que es la razón de ser del asilo»[118].

Sobre las prostitutas pesa, además, el viejo estigma de la peste, pero bajo la idea de las 'enfermedades venéreas' de transmisión sexual (que pueden derivar en enfermedades mentales); y, nuevamente, pese a que es un mismo varón quien puede *en un mismo día* trasladar su 'enfermedad venérea' a decenas de mujeres en situación de prostitución, es a la mujer a quien se encierra, patologiza, y castiga. Ahora bien, no se debe olvidar que aquí radica, precisamente, la conexión entre la *prostituta* y la *loca*, pues la creencia es que las enfermedades venéreas pueden conducir a la locura (además de que se internaba a ambas en el mismo lugar):

> «Durante 150 años, los enfermos venéreos [*les vénériens*] van a codearse con los insensatos [*les insensés*] en el espacio de un mismo encierro [*clôture*]»[119].

> «El Hospital General, lugar de internamiento donde se yuxtaponían y mezclaban enfermos, locos, prostitutas, etc. [*malades, fous, prostituées, etc.*], es todavía a mediados del siglo XVII una especie de instrumento *mixto* de exclusión, de asistencia y de conversión espiritual que ignora la función médica»[120].

Y aún la *brujería*, la magia y la alquimia serán tenidas por locura: «con la misma facilidad se admitirá que magia, alquimia, prácticas de profanación y aun ciertas formas de sexualidad están *directamente emparentadas* con la sinrazón y la enfermedad mental [*sont directement apparentées à la déraison et à la maladie mentale*]»[121].

---

[118] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 521-522.
[119] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 100.
[120] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 512.
[121] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 97.

Ahora bien, cabe aquí hacer una precisión tocante a la relación entre la brujería y la locura. En dos textos del año 1976 —*La extensión social de la norma* y *Brujería y locura*— Foucault nos advierte que no debemos caer en el lugar común despolitizador y deshistorizador del discurso 'psi' y de discurso historicista, que afirma que las mujeres tenidas por "brujas" eran, en rigor, locas o histéricas que no *aún* no habían sido reconocidas como tales (debido al pensamiento mágico y dogmático de la Iglesia). Según este tipo de discurso la brujería como práctica no existiría, pues se trataría más bien de mujeres histéricas o delirantes aún no diagnosticadas: las brujas serían «esas locas incomprendidas [*ces folles méconnues*] a las que una sociedad muy desgraciada (por carecer de psiquiatras) entregó a la hoguera [*vouait au bûcher*]...». De allí su pregunta: «¿Cuándo seremos librados de este lugar común que tantos libros continúan hoy?»[122]. Esta sería la razón por la cual él mismo había evitado profundizar el análisis acerca de la relación entre locura y brujería en *Historia de la locura* (1961/1972) —análisis que recién emprenderá con profundidad en 1975, durante su curso sobre *Los Anormales*—:

> «De hecho, en la *Historia de la locura* no hablé en absoluto del problema de la brujería. Desconfiaba de un tema que se encuentra regularmente entre los historiadores apresurados: esa idea de que los locos [*fous*] alguna vez fueron tomados por hechiceros [*sorciers*], incapaces como nosotros de reconocerlos como enfermos [*malades*]»[123].

Con lo cual, no es cierto que Foucault haya "omitido" politizar la brujería y la caza de brujas, como se ha sostenido insistentemente; en todo caso, lo que omitió fue reproducir el lugar común instalado que sostiene que, en el fondo, las brujas de ayer serían las locas de hoy. Foucault evita a toda costa perder de vista

[122] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 90.
[123] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, pp. 74-75.

los rasgos *diferenciales* y de *singularidad* entre el fenómeno de la locura y el fenómeno de la brujería, entre el modo como los poderes capturaron a las brujas y el modo como capturaron a las posesas, locas, histéricas, etc.

Pero Foucault hace algo más potente, a saber, *invertir completamente los términos del problema*, con el fin de quebrar este lugar común: no hay que poner el acento en el polo-bruja o en el polo-loca, sino en el polo-inquisidor y en el polo-psicopatologizador y cuerdista (no hay que problematizar a las perseguidas, sino *a sus perseguidores*). No importa si las brujas estaban efectivamente locas o no, ni si las locas de hoy son las brujas de ayer, puesto que eso es psico-políticamente *irrelevante* (representa un falso problema); lo que en todo caso resulta relevante —sobre todo de cara a las prácticas— es elucidar la mutación en las técnicas de captura, la sulizacion y el refinamiento entre los mecanismos y las tecnologías de poder que se utilizaron para cazar a las brujas y para encerrar a las locas:

> «Hemos abandonado la concepción demoníaca de la posesión, pero sólo para pasar a una práctica inhumana de alienación [*On a abandonné la conception démoniaque de la possession, mais c'est pour en venir à une pratique inhumaine de l'aliénation*]»[124].

Invertido así el problema, hay que decir entonces que la continuidad histórica no va de la 'bruja' a la 'enferma mental', sino de la *institución*-brujería a la *institución*-psiquiatría[125]; y que por lo tanto, es de nula importa saber si lxs locxs de hoy son lxs descendientes de lxs antiguxs brujxs, sino que el verdadero problema radica en preguntarse si no será más cierto que los psiquiatras de hoy son los descendientes directos de los inquisidores de ayer: *ce n'est pas le fou qui est le fils du sorcier, mais le*

[124] FOUCAULT, *Maladie mentale et personnalité*, p. 80.

[125] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 90: «*La continuité historique ne va pas de la sorcière à la malade, mais de l'institution-sorcellerie à l'institution-psychiatrie*».

psychiatre qui est le descendant de l'Inquisiteur[126]. El poder psiquiátrico es un poder disciplinario y normalizador: es una nueva modulación para un poder de inquisición, de confesión, de extorsión de veridicción (en términos de extracción de un reconocimiento de la propia culpabilidad que implanta la mala conciencia y el remordimiento del sujeto respecto de sí mismo) cuya historia es larga:

> «Al inventar (en la geometría *imaginaria* de su moral [*dans la géométrie imaginaire de sa morale*]) el espacio del internamiento, la Época Clásica acababa de encontrar a la vez una patria y un lugar de redención *comunes a los pecados contra la carne y a las faltas contra la razón* [*communs aux péchés contre la chair et aux fautes contre la raison*]. La *locura* va a avecindarse con el *pecado*, y quizá sea allí donde va a anudarse, para varios siglos, este parentesco de la sin-razón y de la culpabilidad [*de la déraison et de la culpabilité*] que el alienado experimenta *aún hoy* como un destino y que el médico descubre como una verdad de naturaleza. En este *espacio ficticio* (creado por completo en pleno siglo XVII) *se han constituido alianzas oscuras* [*alliances obscures*] que más de 100 años de psiquiatría llamada "positiva" no han logrado romper, en tanto que se han anudado por primera vez, muy recientemente, en la época del 'racionalismo'. Es extraño, justamente, que sea el 'racionalismo' el que haya autorizado esta confusión del castigo y del remedio [*confusion du châtiment et du remède*], esta casi *identidad del gesto que castiga y del que cura* [*quasi-identité du geste qui punit et de celui qui guérit*]. Supone cierto tratamiento que, en la articulación precisa de la *medicina* y de la *moral*, será, a la vez, una anticipación de los castigos eternos y un esfuerzo hacia el restablecimiento de la salud. Lo que se busca, en el fondo, es *la astucia de la razón médica que hace el bien haciendo el mal* [*c'est la ruse de la raison médicale qui fait le bien en faisant mal*]»[127].

Ahora bien, el internamiento de las mujeres es de carácter moral —sobrecarga jurídica y moral patriarcal— y por relación a los llamados "crímenes de la carne", y no aplica de la misma manera para las mujeres casadas que para las prostitutas, mujeres impuras que se gozan en y con el desenfreno:

[126] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 75.

[127] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 100-101.

«El reglamento del *Hôpital Général* no deja lugar a ningún equívoco: las medidas prescritas no valen "desde luego" más que para "aquellos o aquellas que habían sufrido ese mal *por su desorden o desenfreno* [*par leur désordre ou leur débauche*], y no para aquellos que lo habrán contraído mediante el matrimonio o de otro modo (como una mujer por el marido, o la nodriza por el niño)".

[...] Esta "terapéutica" revela asombrosos paisajes imaginarios [*paysages imaginaires*], y sobre todo una *complicité* de la Medicina y de la Moral, que da todo su sentido a esas prácticas de la purificación. En la Época Clásica, la *enfermedad venérea* se ha convertido en impureza, más que en enfermedad; a ella se deben los males físicos. La percepción médica está subordinada a esta intuición ética [*La perception médicale est de loin commandée par cette intuition éthique*]. [...] Y a menudo, queda borrada por ella; si hay que cuidar el cuerpo para hacer desaparecer el contagio, *se debe castigar la carne, pues es ella la que nos une al pecado* [*de châtier la chair, puisque c'est elle qui nous attache au péché*], y no sólo castigarla, sino ejercitarla y lacerarla, no tener miedo de dejar en ella rastros dolorosos, puesto que la 'salud', demasiado fácilmente, transforma nuestros cuerpos en ocasiones de pecar. Se atiende la enfermedad, pero se arruina la salud, favorecedora de la falta. [...] El "tratamiento" de las enfermedades venéreas es de este tipo: es, al mismo tiempo, una medicina contra la enfermedad y contra la salud [*c'est une médecine à la fois contre la maladie et contre la santé*], en favor del cuerpo, pero *a expensas de la carne* [*en faveur du corps, mais aux dépens de la chair*]. Es ésta una idea de consecuencias para comprender ciertas terapéuticas aplicadas, por desplazamiento, a la *locura*, en el curso del siglo XIX»[128].

Geometría *moral* imaginaria para un paisaje *terapéutico* imaginario, en el seno de una nueva sociedad *política* (de hermanos, compañeros, amigos y camaradas)[129] donde también los ciudadanos 'sanos' y 'normales' no son más que miembros

[128] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 99-100.

[129] DELEUZE/GUATTARI, *Qu'est-ce que la philosophie?*, p. 94: «La inmensa desterritorialización del capitalismo mundial *necesita reterritorializarse* en el Estado nacional moderno, que encuentra una resolución en la 'democracia', nueva sociedad de 'hermanos', versión capitalista de la sociedad de los 'amigos'» (*société de "freres", version capitaliste de la société des amis*).

imaginarios de una soberanía igualmente *imaginaria*[130]. La prostitución y el desenfreno caían en la misma situación que los sodomitas, homosexuales, venéreos, y todos los "enfermos de la carne" caídos en la sin-razón, en ese amor de la sin-razón (o *amor de concupiscencia*) que los filósofos y sacerdotes distinguen del amor racional (o *amor de benevolencia*):

> «Quedan así instauradas nuevas relaciones entre el amor y la sin-razón [*nouveaux rapports entre l'amour et la déraison*]. [...] La época moderna, a partir del clasicismo, establece una opción diferente: el amor de la razón y el de la sin-razón. La homosexualidad pertenece al segundo. Y así, poco a poco, ocupa un lugar entre las estratificaciones de la locura. Se instala en la sin-razón de la época moderna, *colocando en el núcleo de toda sexualidad la exigencia de una elección* [*plaçant au coeur de toute sexualité l'exigence d'un choix*], donde nuestra época repite incesantemente su decisión.
>
> A las luces de su *ingenuidad*, el Psicoanálisis ha visto bien que toda locura tiene sus raíces en alguna "sexualidad perturbada" (pero eso sólo tiene sentido en la medida en que nuestra cultura, por una elección que caracteriza su clasicismo, ha colocado la sexualidad sobre la línea divisoria de la sin-razón). En todos los tiempos, y probablemente en todas las culturas, la sexualidad ha sido integrada a un 'sistema de coacción' [*De tout temps, et probablement dans toutes les cultures, la sexualité a été intégrée à un système de contrainte*]; pero únicamente *en la nuestra*, y desde fecha relativamente reciente, ha sido repartida de manera así de rigurosa entre la Razón y la Sin-razón [entre la Raison et la Déraison], y, bien pronto, por vía de consecuencia y de degradación, entre la "salud" y la "enfermedad", entre lo "normal" y lo "anormal". Siempre, en esas categorías de la sexualidad, *habría que añadir todo lo que toca a la prostitución y al desenfreno* [*tout ce qui touche à la prostitution et à la débauche*]»[131].

[130] MARX, *Die Judenfrage*, p. 191: «En el Estado, por el contrario, donde el 'ser humano' es considerado como un 'ser genérico' [*Gattungswesen*], es el miembro imaginario de una soberanía imaginaria [*das imaginäre Glied einer eingebildeten Souverainetät*]; se le despoja de su vida individual real [*wirklichen individuellen Lebens*] y se le llena de una universalidad irreal [*unwirklichen Allgemeinheit*]». El trabajo deviene *abstracto* paralelamente a una salud mental que deviene tan imaginaria como la soberanía misma (todo modo de producción reenvía directamente a un determinado diagrama de poder, que es a la vez un psico-poder; y viceversa).

[131] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 103.

Va de suyo que toda esta meticulosa *política psico-sexual* patriarcal moderna (de carácter jurídico-contractual) tiene, como reverso, el efecto de apuntalar a la familia, como célula básica de reproducción social y deseante, y junto con ella, a la sociedad existente:

> «El teniente de Policía tiene el derecho absoluto de hacer detener sin procedimiento a toda persona que se dedique al desenfreno público [*à la débauche publique*], hasta que intervenga la sentencia del Châtelet, que es inapelable. Pero todas esas medidas se toman solamente si el escándalo es público, o si el interés de las familias puede verse comprometido: se trata, antes que nada, de evitar que sea dilapidado el *patrimonio*, o que pase a manos indignas. En un sentido, el internamiento (y todo el régimen policíaco que lo rodea) *sirven para controlar cierto orden de la estructura familiar*, que vale a la vez de 'regla social' y de 'norma de la razón' [*servent à contrôler un certain ordre dans la structure familiale, qui vaut à la fois comme règle sociale, et comme norme de ia raison*]. La 'familia', con sus exigencias, se convierte en uno de los *criterios esenciales de la razón*, y es ella, antes que nada, la que exige y obtiene el internamiento: asistimos en esta época a *la gran confiscación de la ética sexual por la moral de la familia* [*la grande confiscation de l'éthique sexuelle par la morale de la famille*]. [...] Triunfo de la moral burguesa: el amor queda desacralizado por el 'contrato' [*l'amour est désacralisé par le contrat*]»[132].

Ahora bien, es menester aclarar que esto no significa que el análisis genealógico de Foucault funcione en términos de la llamada 'hipótesis represiva', del tipo: "La clase dominante inventó la psiquiatría con el fin de poder silenciar y encerrar, tachándolos de locos y locas, a aquellos elementos peligrosos y a-sociales de la clase dominada y explotada que sentía la necesidad de acallar". Si ello fuese así, entonces «el internado sería la eliminación espontánea de los "a-sociales"», y «la época clásica habría "neutralizado", con una eficacia muy segura (tanto más segura cuanto que ya no estaba ella ciega), a aquellos mismos que, no sin

[132] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 103-104.

vacilaciones ni peligro, nosotros distribuimos entre las *prisiones*, las casas *correccionales*, los hospitales *psiquiátricos* o los *divanes* de los psicoanalistas; es eso, en suma, lo que ha querido mostrar, al principio del siglo, todo un grupo de historiadores». Pero, por el contrario:

> «no es seguro que al hacer nuevamente (en el umbral de la época clásica) el antiquísimo gesto de la *segregación*, el mundo moderno haya deseado *eliminar* a aquellos que (sea mutación espontánea, sea variedad de especie) se manifestaban como "a-sociales" [*asociaux*]. Que en los internados del siglo XVIII podamos encontrar una similitud con nuestro personaje contemporáneo del 'a-social' es un hecho, pero probablemente no sea más que un resultado, pues ese personaje ha sido conjurado por el gesto mismo de la segregación. [Pero] *su sentido no puede obtenerse de su resultado*. [...] El gesto, sin duda tenía otra profundidad: no aislaba extraños desconocidos y durante largo tiempo esquivados por el hábito; *los creaba* [*il en créait*], alterando rostros familiares en el paisaje social, para hacer de ellos rostros extraños que nadie reconocía ya. *Suscitaba al extraño ahí mismo donde no lo había presentido* [*Il suscitait l'Étranger là même où on ne l'avait pas pressenti*]; rompía la trama, destrababa familiaridades; por él, hay algo del ser humano que ha quedado fuera de su alcance, que se ha alejado indefinidamente en nuestro horizonte. En una palabra, puede decirse que *ese gesto fue el creador de alienación* [*ce geste a été créateur d'aliénation*]»[133].

Es el internamiento el que *crea* al 'loco' y a la 'loca', no al revés: «El internamiento está ordenándose de acuerdo con las formas [de la locura] *que él ha hecho nacer*» (*L'internement est en train de s'ordonner aux formes qu'il a fait naître*)[134]. Foucault retoma el mismo criterio analítico en *Vigilar y castigar* (1975), pero esta vez no por relación a la locura sino a la criminalidad: es el «archipiélago carcelario» el que *crea* la figura del 'criminal', no al revés. Como vemos, Foucault se encarga de producir un análisis psico-sexo político que apunte a hacer visible y audible cómo la locura individual es un fenómeno que *se produce,* puesto que el

[133] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 92-94.
[134] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 458.

poder (patriarcal) no se contenta con el mero acto represivo, con el trabajo de lo negativo, con sembrar la contradicción, sino que *procede a fabricar a aquello que captura*, y a fabricarlo como siendo ya naturalmente negativizado y como estando ya naturalmente inundado por contradicciones. El poder disciplinario patriarcal no reprime como primer gesto y acto, sino que crea, produce, suscita, fija, incita, induce, desvía, facilita (*il incite, il induit, il détourne, il facilite*)[135], tanto en lo relativo a la sexualidad, como en lo relativo a la locura:

> «Proliferación de las sexualidades por la extensión del poder: aumento del poder al que cada una de las sexualidades regionales ofrece una superficie de intervención: este encadenamiento, sobre todo a partir del siglo XIX, está asegurado y re-transmitido [*assuré et relayé*] por las innumerables ganancias económicas que —gracias a la mediación de la medicina, de la psiquiatría, de la *prostitución* y de la *pornografía*— se han conectado a la vez sobre la desmultiplicación analítica del placer y el aumento del poder que lo controla. 'Poder' y 'placer' no se anulan: no se vuelven el uno contra el otro; se persiguen, se encabalgan y reactivan [*ils se poursuivent, se chevauchent et se relancent*]. Se encadenan según mecanismos complejos y *positivos* de excitación y de incitación [*selon des mécanismes complexes et positifs d'excitation et d'incitation*]»[136].

> «El poder disciplinario (y ésta es sin duda su propiedad fundamental) *fabrica cuerpos sujetados* [*fabrique des corps assujettis*], fija con toda exactitud la función-sujeto al cuerpo. Fabrica y distribuye los cuerpos sujetados: sólo es individualizante en el sentido de que el 'individuo' no es otra cosa que el cuerpo sujeto [*l'individu n'est pas autre chose que le corps assujetti*]. [...] No se puede decir que el individuo pre-existe a la función-sujeto, a la proyección de una 'psique', a la instancia normalizadora. [...] El individuo *es el resultado* [*l'individu est le résultat*] de algo que le es anterior: el mecanismo, todos los procedimientos que fijan el poder político al cuerpo. Debido a que el cuerpo

[135] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 236-237: «En efecto, lo que define las relaciones de poder es un 'modo de acción' [*un mode d'action*] que no actúa directa e inmediatamente sobre los otros. En cambio, actúa sobre sus acciones: una acción sobre una acción, sobre las acciones eventuales, o actuales, futuras o presentes [*Une action sur l'action, sur des actions éventuelles, ou actuelles, futures ou présentes*]».

[136] FOUCAULT, *La volonté de savoir*, pp. 61-62.

> fue *subjetivado* (esto es, que la función-sujeto se fijó en él), a que fue *psicologizado*, a que fue *normalizado*, resultó posible la aparición del 'individuo'. [...] Hay que ver la constitución concreta del 'individuo' a partir de determinada tecnología del poder, que es la disciplina»[137].

El sujeto libre y sano no existe, o, en rigor, no existe más que como idea psico-reguladora patriarcal: ese sujeto del que nos hablan y al que nos remiten el Derecho y la Ley —el *homo juridicus*, también llamado 'ciudadano' o 'sujeto de derechos'— es a la vez una ficción y una trampa, un nuevo dispositivo de normalización patriarcal pasible de funcionar *omnes et singulatim*, a la vez para todos (en el nivel general) y para cada uno (en el nivel particular). Dígase lo mismo del *homo psychologicus*[138]. No existe el "sujeto libre" y, *a posteriori*, su captura y sujeción por parte de los múltiples poderes (sea el poder familiar, educativo, científico, carcelario, psiquiátrico, prostibulario, etc.); antes bien: el sujeto que somos, nuestra forma y su modo de subjetivación, es *ya* aquello que sólo puede existir sujetado y capturado (disciplinado, normalizado, psicoanalizable), anti-producido por tecnologías patriarcales de poder.

Ya en 1962 Foucault decía que «el ser humano solo llegó a ser una "especie psicoanalizable" a partir del momento en que su relación con la locura permitió la psicología; es decir, a partir del momento en que su relación con la locura fue definida por la dimensión exterior de la exclusión y del castigo y por la dimensión interior de la asignación moral y de la culpabilidad»[139]. Deleuze mismo interpretaba así la concepción Foucaultiana: el 'sujeto' «es un producto *ya atrapado* de antemano»[140]. De allí el imperativo revolucionario radical de Foucault: des-sujetarse, es decir, des-

[137] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 57-59.
[138] Foucault remite al '*homo psychologicus*' en *Enfermedad mental y psicología*, p. 164.
[139] FOUCAULT, *Enfermedad mental y psicología*, p. 142.
[140] DELEUZE, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*, p. 252.

subjetivarse (des-normalizarse y des-psicologizarse)[141], romper la relación consigo mismo (junto con el anhelo de reconocimiento en tanto que 'individuo'), perder la propia 'identidad' (en pos de una *individuación sin sujeto*)[142], y fabricar colectivamente (y desde abajo) una nueva subjetivación *anti-psi* (anti-edípica, anti-culpabilidad, anti-castración/falta, anti-Falo) y *contra-normal*.

> «Quizás el objetivo más importante de nuestros días es descubrir lo que somos, pero para rechazarlo [*de refuser*]. Tenemos que imaginar y construir [*imaginer et construire*] lo que podría liberarnos de esta especie de política de "doble ligadura" [*double contrainte*] que es la individualización y la totalización simultánea de las estructuras de poder [*l'individualisation et totalisation simultanées des structures du pouvoir moderne*]. El problema político, ético, social, filosófico de nuestros días no es tratar de liberar al "individuo" de las instituciones del Estado, sino de liberar a ambos [individuo e instituciones] respecto del Estado y del tipo de individualización que se vincula con el Estado [*libérer nous de l'État et du type d'individualisation qui s'y rattache*]. Tenemos que promover nuevas formas de 'subjetividad'»[143].

Actitud ácrata que Foucault llamará *inservidumbre voluntaria* e *indocilidad reflexiva;* puesto que, tal y como ya lo había dicho en 1954, «uno solo puede escapar al presente poniendo otra cosa en su lugar» (*mais on ne peut échapper au présent qu'en mettant autre chose à sa place*)[144].

[141] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique,* p. 58: «Advertirán que sería absolutamente falso en un plano histórico (y por lo tanto político) reivindicar los "derechos originarios" del individuo contra algo como el sujeto, la norma, o la psicología. En realidad, el individuo es, desde el comienzo (y por obra de esos mecanismos), sujeto 'normal', sujeto psicológicamente normal [*sujet psychologiquement normal*]. Y, en consecuencia, la des-subjetivación, la des-nominalización, la des-psicologización, implican necesariamente la destrucción del 'individuo' como tal [*la destruction de l'individu comme tel*]».

[142] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 50 : «*Briser le rapport avec lui-même, perdre son identité*» (romper la relación consigo mismo, perder su identidad).

[143] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 232.

[144] FOUCAULT, *Maladie mentale et personnalité*, p. 40.

> «Si la gubernamentalización es este movimiento por el cual se trataba, en la realidad misma de una práctica social, de sujetar a los individuos [*d'assujettir les individus*] (a través de unos mecanismos de poder que invocan una 'verdad'), pues bien, yo diría que *la crítica* es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la *verdad* (acerca de sus efectos de poder) y al *poder* (acerca de sus discursos de verdad). La crítica será el arte de la in-servidumbre voluntaria [*l'art de l'inservitude volontaire*], de la indocilidad reflexiva [*de l'indocilité réfléchie*]. La crítica tendrá esencialmente como función la *des-sujeción* [*La critique aurait essentiellement pour fonction le désassujettissement*]»[145].

En *El poder psiquiátrico* (1973) Foucault retoma el problema de la *producción de locura* por parte las tecnologías y dispositivos de poder de la «máquina asilar», y describe cuáles fueron los mecanismos que hicieron posible *la producción* de una subjetivación delirante; a saber: **(1)** el encuadramiento disciplinario ininterrumpido; **(2)** la disimetría de poder; **(3)** el juego de la necesidad, el dinero y el trabajo; **(4)** la fijación estatutaria del loco a una 'identidad' *civil* administrativa y médica (ya pre-fabricada de antemano), y arrancada por medio de técnicas disciplinarias de confesión y de dirección de la conciencia, de reconstrucción *forzada* de la propia auto-biografía[146], e incluso el engaño y la manipulación[147], el magnetismo, mesmerismo y la hipnosis[148], el fraude[149] y la ficción teatral[150].

[145] FOUCAULT, *Qu'est-ce que la critique?* [*Critique et Aufklärung*], p. 39.

[146] Por el contrario, «dejar de estar loco es aceptar ser obediente [*accepter d'être obéissant*], poder ganarse la vida, reconocerse en la identidad biográfica que han forjado para uno (es dejar de extraer placer de la locura)» (*Le pouvoir psychiatrique*, pp. 164-165).

[147] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 127-130.

[148] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 285-288. El mesmerismo, el magnetismo y la hipnosis siempre cumplieron dentro del campo psiquiátrico y psiconalítico el objetivo y la finalidad de «neutralizar por completo la voluntad del enfermo» (*neutraliser entièrement la volonté du malade*).

[149] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 131.

[150] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 251; 348.

De allí que, como contragolpe, como *traición y fuga*, la locura (especialmente la de las llamadas "mujeres histéricas") va a resistirse con las armas de *la simulación y la fabulación:*

> «la mentira de la simulación, la locura que simula la locura [*la folie simulant la folie*], fue el *anti-poder de los locos* frente al poder psiquiátrico [*l'anti-pouvoir des fous en face du pouvoir psychiatrique*]; [fue] el *reverso militante* del poder psiquiátrico [*l'envers militant du pouvoir psychiatrique*]» [151].

Cuando los médicos apelen a las tácticas del engaño y del ensueño hipnótico, las locas les responderán con la política de: "a engaño, doble engaño". *Doublecross* de las locas contra el *double bind* de los médicos.

Ocurre que, entonces, los locos y las locas fueron creados: pero no solamente por arriba (del lado de los poderes dominantes), sino también por abajo (del lado de los dominados). En efecto, ya en la *Historia de la locura* (1964/1972) nos encontramos con un postulado fundamental de la micro-física del poder, que Foucault retomará y desarrollará más abiertamente unos años después, en el primer tomo (1976) de la *Historia de la sexualidad;* a saber: el postulado micro-físico de que «*Le pouvoir vient d'en bas*» (el poder viene de abajo)[152]. Que el poder de

[151] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 134-138.

[152] FOUCAULT, *La volonté de savoir*, p. 12. Cf. asimismo: *Dits et Écrits IV*, p. 751: «Un día utilicé esta fórmula: "El poder viene desde abajo". La expliqué de inmediato pero por supuesto, como siempre ocurre en estos casos, aparece alguien que recorta la explicación. [...] Si la cuestión del poder se plantea, en efecto, en términos de *relaciones de poder*, y si se admite que hay relaciones de 'gubernamentalidad' entre los individuos, o en una muchedumbre (una red [*un réseau*] muy compleja de ellas), entonces las grandes 'formas' de poder en el sentido estricto de la palabra (el poder político, poder ideológico, etc.) están necesariamente en ése tipo de relaciones, es decir, en las relaciones de gobierno, de conducción [*les relations de gouvernement, de conduction*], que pueden establecerse entre los seres humanos. [...] En general, la "democracia" (si se la toma como forma política) sólo puede existir de hecho si, en el nivel de los individuos, las familias (lo cotidiano, si se quiere), las relaciones gubernamentales, se produce cierto tipo de relaciones de poder». En *Histoire de la folie à l'âge classique* Foucault explicita su método micro-físico de en algunas páginas

sujeción, de disciplinamiento, de normalización y control no se ejerce única y exclusivamente desde arriba (y *hacia* abajo) sino que *también es convocado* a ejercerse desde abajo (y *por* abajo), es algo que las «*lettres de cachet*» evidencian por sí mismas (cuando las familias solicitan una orden de detención real para deshacerse de alguno de sus miembros indeseables), pero también cuando aquellos criminales, desertores y libertinos que estaban internados junto con los locos comienzan a elevar quejas ante las autoridades por semejante confusión, exigiendo su separación en pabellones diferentes.

Es entonces el propio régimen del internamiento quien nos muestra hasta qué punto, y cómo, el poder viene de abajo, del lado de los propios internados, de esos internados que siendo tenidos por insensatos no eran sin embargo tenidos por locos o alienados; de allí que la llamada 'hipótesis represiva' resulte siempre insuficiente cuando se trata de hacer un análisis *psico-sexo politizador* tanto respecto de las sujeciones producidas por las instituciones económicas y políticas, como de las que son producidas por las instituciones sexuales o psiquiátricas.

Foucault nos dice que durante el siglo XVIII son los propios internados no-locos, contados entre las pequeñas vidas 'infames'[153], quienes *también convocan o suscitan* al poder

sueltas de la Tercera Parte (*Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 407; 414; 415; 446); luego, en *Le pouvoir psychiatrique* (*Le pouvoir psychiatrique*, pp. 14-34), lanza unas primeras auto-críticas respecto de ciertos postulados utilizados por él en *Histoire de la folie*.

[153] FOUCAULT, *Dits et Écrits III,* pp. 239; 242: «Ninguno de los 'héroes negros' [*héros noirs*] que los literatos han podido inventar me ha parecido tan *intense* como esos fabricantes de zuecos, esos soldados desertores, esos vendedores ambulantes, grabadores, monjes vagabundos, todos ellos enfebrecidos, escandalosos o infames [*enragés, scandaleux ou pitoyables*]. [...] Ha sido preciso ante todo que una constelación de circunstancias se diesen cita, contra toda esperanza, sobre el individuo más oscuro, sobre su vida mediocre, sus defectos en último término bastante corrientes, para que la mirada del poder cayese sobre él junto con el estallido de su cólera [*le regard du pouvoir et l'éclat de sa colère*]». De allí la posición de

psiquiátrico a individualizar y a diferenciar a la locura: si la locura comienza a aislarse, a diferenciarse, a adquirir el status propio de 'objeto', si se vuelve autónoma respecto de otras enfermedades, ello se debe no a un "progreso" de las ciencias y del saber médico, sino a un rechazo que se motoriza por abajo: son los internos "comunes" quienes rechazan compartir el pabellón con los insoportables locos, y plantean toda una serie de conflictos inter-asilares:

> «A lo largo del siglo XVIII, se considera que los internados [les internés] merecen mejor suerte que la de ser confundidos con los insensatos [les insensés]. [...] Poco a poco se forma la conciencia de la locura que será contemporánea de la Revolución. Si los locos llegan a estar aislados, si la monotonía del insensato se divide en especies rudimentarias, no es gracias a ningún "progreso médico" o a algún acercamiento "humanitario". Es *en el fondo mismo del confinamiento* donde nace el fenómeno. Conciencia política mucho más que filantrópica [*Conscience politique, beaucoup plus que philanthropique*].
>
> Pues si se percibe en el siglo XVIII que hay entre los internados (entre los libertinos, los depravados, los hijos pródigos) hombres cuyo 'desorden' es *de otra naturaleza*, que tienen una inquietud irreductible, es a esos internados precisamente a quienes se debe el descubrimiento. *Son ellos los primeros que protestan*, y *lo hacen con gran violencia* [*Ce sont eux les premiers qui protestent, et avec le plus de violence*]. Los Ministros, los tenientes de Policía, los Magistrados son asediados con las mismas quejas interminables, incansablemente repetidas: uno escribe a Maurepas y se indigna de estar "confundido con los locos, entre los cuales hay furiosos, de tal manera que en todo momento estoy en riesgo de recibir peligrosos insultos"; algún otro (es el abate de Montcrif) da la misma queja al teniente Berryer: "He aquí el noveno mes de estar confundido, en esta horrible guarida, con quince o veinte locos furiosos, mezclados con epilépticos". [...] Cada vez con mayor

Foucault respecto de Sade y del sadismo: pese a haber sido vigilado y encerrado por la Ley & el Orden disciplinario, Sade continuó siendo siempre 'el gran Marqués de Sade' (nunca fue un pequeño infame); cabe recordar al respecto la indignacion *real* (en el sentido monárquico de la palabra 'real') de Sade por el hecho de que la Policía haya encerrado a un hombre como él guiándose por las habladurías y testimonios de unas simples prostitutas. Abordaremos este problema más adelante.

> fuerza, la locura se vuelve la obsesión de los internos [*la folie devient la hantise des internés*], en la imagen misma de su humillación, de su razón vencida y reducida al silencio» [154].

Incluso los libertinos, los profanadores, degenerados, pródigos, y todos esos miembros marginales y a-sociales del pueblo bajo (pero también altos personajes como el Marqués de Sade) protestan ante las autoridades políticas para ser *separados* de los locos: curiosa época de una fraternidad revolucionaria muy poco fraternal, pues es la plebe internada la que demanda al poder disciplinario que sepa discernir (y separar) entre alguien que está loco y alguien que no lo está. Los propios internados ven a la locura como el "último fondo" de lo humano. Completamente diferente será, sin embargo, la resistencia «militante» que desde abajo emplazarán las mujeres histéricas internadas contra el poder psiquiátrico; completamente diferente había sido también, poco tiempo antes, la resistencia de las brujas (por abajo) y las posesas (por arriba) contra el poder familiar, eclesiástico y civil (estatal).

Ahora bien, esta autonomización y diferenciación de la 'locura' como una categoría psiquiátrica *específica* también tendrá efectos fuera del campo del internamiento (extra-muros), pues redundará en la creación de *valor mercantil* (o valor de capital) a través de la producción de mercancías: el poder psiquiátrico reenvía mano de obra barata (locos y locas utilizables) al poder económico y político. Hay que poner a los y las locas a producir y a reproducir un valor de capital *a la vez* que producen y reproducen su propia locura (pues el régimen de internamiento 'psi' es creador de alienación análogamente a como el régimen penal es creador de criminalidad). Círculo vicioso e infinito; pero círculo del tipo 'deuda infinita', según lo impone ahora la lógica moderna del

[154] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 418-419.

capital (que no es sino una modernización del patriarcado)[155]. Todavía hoy, de hecho, el discurso psi (normalizante) reproduce la idea cuerdista y patologizante de que "siempre se será un enfermo": lxs adictxs a las drogas siempre serán adictxs a las drogas, pues la llamada "personalidad adictiva" (tendencia a investir adictivamente toda sustancia que toquen) se hace pesar sobre ellxs como un *fatum*, como un destino —muchas veces agitando un pseudo innatismo biológico o químico—; con lo que sólo les queda, se les dice, el sucedáneo de aprender a controlar su adicción ("enfermedad"), de "aprender a vivir con ella", cosa que por lo demás sólo conseguirán "día a día", *en una serie iterativa de por vida*, en una especie de *doma* permanente de sí sobre sí, nunca plenamente conquistada (pues, por definición el 'enfermo' drogadicto es el eterno *sospechado de siempre estar al borde de la recaída*, del *brakedown*). Este es el tipo discurso (veridicción) que se extorsiona a lxs adictxs: "Hoy hace 1408 días que no consumo, que estoy limpix; mañana, ya no sé…". Análogamente, lxs anoréxicxs y lxs bulímicxs siempre serán "enfermxs" anoréxicxs y

[155] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, pp. 233-234: «Apoyándose en las investigaciones de Will, Michel Foucault muestra cómo, en algunas tiranías griegas, el 'impuesto' sobre los aristócratas y la 'distribución' de dinero entre los pobres son un medio *para hacer llegar el dinero a los ricos* [*un moyen de ramener l'argent aux riches*], de ampliar singularmente el régimen de las deudas, de volverlo aún más fuerte, al prevenir y reprimir toda re-territorialización que pudiera realizarse a través de los datos económicos del problema agrario. (Como si los griegos hubiesen descubierto a su modo lo que los americanos descubrieron después del *New- Deal:* que los elevados impuestos del Estado son propicios para los buenos negocios). En una palabra, el dinero, la circulación del dinero, *es el medio de volver la deuda infinita* [*c'est le moyen de rendre la dette infinie*]. He ahí lo que ocultan los dos actos del Estado: la residencia o territorialidad de Estado inaugura el gran movimiento de des-territorialización. [...] El acreedor infinito, el crédito infinito [*la créance infinie*] ha reemplazado a los bloques de deudas móviles y finitos. Siempre hay un monoteísmo en el horizonte del despotismo: la deuda se convierte en *deuda de existencia* [*dette d'existence*], deuda de la existencia *de los sujetos mismos*. Llega el tiempo en el que el acreedor todavía no ha prestado, mientras que el deudor no para de devolver, pues devolver es un 'deber', pero prestar es una 'facultad'».

bulímicxs, nunca estarán satisfechxs con su imagen mental-especular, por lo tanto… (el esquema se repite).

La enfermedad y el campo de la salud mental heredan el régimen de deuda infinita. Pero es también el Derecho (y la concepción de la Ley inmanente a aquél) el que apuntala el torniquete de la 'deuda infinita' en el interior del sujeto y de toda nuestra economía libidinal[156].

Las mujeres han de ser utilizadas en la producción de manufacturas como mano de obra barata o esclava, mientras que los varones han de ser utilizados en trabajos forzados e insalubres que los obreros voluntarios "sanos" y "normales" jamás querrían hacer; es decir, han de servir como trampa, a la vez que como presa y como modelo de ejemplo (chantaje). Mirabeau, *l'ami des hommes*, decía a propósito de ellos: «Estos "malvados, que esperan la libertad únicamente para hacerse colgar…, ¿por qué no se emplea a esta gente que está atada a cadenas ambulantes en trabajos que podrían ser malsanos para los obreros voluntarios [*à ceux des travaux qui pourraient être malsains pour des ouvriers volontaires*]? Servirían de ejemplo..."»[157]. Los humanistas y reformistas —esos mejoradores de la humanidad (*Die Verbesserer der Menschheit*) de quienes Nietzsche se burlaba a la vez que denunciaba[158]— demandan abiertamente en sus proyectos que los internados y las *Petits-Maisons* reprodujeran el espíritu de las

[156] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 252: «Pues una vez más la Ley, antes de ser un fingimiento garantizado contra el despotismo, es la invención del propio Déspota: *es la forma jurídica que toma la deuda infinita* [*est l'invention du despote lui-même: elle est la forme juridique que prend la dette infinie*]. Hasta en los tardíos emperadores romanos veremos al *jurista* en el cortejo del *déspota* y a la 'forma jurídica' acompañar la formación imperial, *el legislador con el monstruo* [*le législateur avec le monstre*], Gayo y Cómodo, Papiniano y Caracalla, Ulpiano y Heliogábalo, "el delirio, de los doce Césares y la edad de oro del derecho romano" (tomar si es preciso el partido del deudor contra el acreedor para asentar la deuda infinita)».

[157] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 420.

[158] NIETZSCHE, *Götzen-Dämmerung, oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*, pp. 979-982.

Workhouses, que, al igual que el Panóptico de Bentham, deben de ser caracterizadas más como un *diagrama organizativo transversal* a diferentes instituciones que como institución particular (más como una tecnología y estrategia de poder que como una forma de estratificación). Es evidente que, como decía Guattari en 1977, «la represión siempre aparece del lado de los "cuidadores", por muy buena intención que tengan»[159]. Y ni siquiera las *brujas* se han salvado del imperativo del trabajo:

> «El mundo obrero se desorganiza con la aparición de nuevas estructuras económicas [*le monde ouvrier est désorganisé par l'apparition des nouvelles structures économiques*]; a medida que se desarrollan las grandes empresas manufactureras, los gremios pierden sus poderes y derechos, ya que los "Reglamentos generales" prohíben cualquier *asamblea* de obreros, toda *liga* o *asociación*. Se les persigue; pero los Parlamentos, al parecer, muestran cierta tibieza; el Parlamento de Normandía se declara incompetente para juzgar a los amotinados de Ruan. Por eso, sin duda, interviene la Iglesia y asimila los grupos secretos de trabajadores a los que practican *la brujería* [*assimile les groupements secrets d'ouvriers aux pratiques de sorcellerie*]. Un decreto de la Sorbona, de 1655, proclamaba que todos aquellos que se asociaran con los malos compañeros eran "sacrílegos y culpables de pecado mortal"»[160].

Trabajadores varones, y también trabajadoras mujeres[161], son enjuiciados bajo el peso de la bujería. Foucault cita el parágrafo 9 de un edicto francés de mediados del siglo XVII (1656) —veinte años anterior al folleto anónimo de 1676 que él mismo transcribe

[159] GUATTARI, *La Revolución Molecular*, p. 291.

[160] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 76.

[161] En *Histoire de la folie à l'âge classique* (1972) Foucault siempre menciona la distinción entre los trabajadores varones y mujeres, basándose en los propios documentos de la época; por ejemplo, un acta inglesa que distingue a los «*workmen*» de las «*workwomen*» (p. 78), o una ordenanza de 1684 que exige «crear en el interior del hospital una sección para los muchachos y muchachas de menos de 25 años; en ella se precisa que el trabajo debe ocupar la mayor parte del día, y debe ir acompañado de "la lectura de algunos libros piadosos"» (p. 86).

como Anexo (titulado *Notes: Histoire de L'Hôpital Général*)[162]—, en el que se podía leer:

> «"Hacemos muy expresas inhibiciones y prohibiciones a todas las personas (de todo sexo, lugar y edad, de cualquier calidad y nacimiento), en cualquier estado en que puedan encontrarse (válidos o inválidos, enfermos o convalecientes, curables o incurables), de mendigar en la ciudad y barrios de París, ni en las Iglesias, ni en las puertas de ellas, ni en las puertas de las casas, ni en las calles, ni en otro lado públicamente, ni en secreto, de día o de noche... so pena de látigo la primera vez, y la segunda, irán a galeras los que sean adultos o muchachos, *y mujeres y muchachas serán desterradas* [*du bannissement contre les femmes et les filles*]". [...] Cuatro años más tarde, están recluidos en la Salpêtrière 1.460 mujeres y niños de tierna edad; en la Pitié hay 98 muchachos, 897 muchachas entre siete y 17 años y 95 mujeres; [...] en Scipion, finalmente, están las mujeres encintas, las que aún dan el pecho y los pequeños son 530 personas»[163].

Cuando Fichte exigía en 1796/1797 que se desterrase a las prostitutas fuera de las fronteras del Estado no hacía más que expresar el espíritu de las leyes del patriarcado moderno; puesto que su situación, según nos adviertía Foucault, no había cambiado demasiado con la Revolución francesa, pues el status miserable de los locos y las locas, tanto como el de las prostitutas, no será trastornado en sus cimientos más fundamentales con la llegada de la burguesía revolucionaria francesa, ni con sus sueños utópicos de pureza geométrica, o, más bien, de la racionalidad delirante moderna, más inclinada a la filosofía policial del leibnizianismo[164] que a la filosofía radical y anti-jerárquica del spinozismo:

[162] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 561-573.

[163] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 77; 564.

[164] En su curso de abril de 1980 sobre Leibniz, Deleuze dice: «Hay algo espantoso en Leibniz. Es el filósofo del orden; más aún: *del orden y de la policía,* en todos los sentidos de la palabra 'policía'. Sobre todo en el primer sentido: la organización ordenada de la ciudad. Sólo piensa en términos de orden. En este sentido *es extremadamente reaccionario, es el amigo del orden*» (*Exasperación de la filosofía. El Leibniz de Deleuze*, pp. 20; 23). En cambio, en su curso de diciembre de 1980 sobre Spinoza éste aparece como la personificación filosófica de la anti-jerarquía propia a la

«Las medidas adoptadas de 1780 a 1793 sitúan el problema: la *desaparición del internamiento* deja a la 'locura' sin punto de inserción precisa en el espacio social, y ante el peligro desencadenado, la sociedad reacciona, por un lado, con un conjunto de decisiones *a largo plazo*, conformes a un 'ideal' [*conformes à un idéal*] que está naciendo (creación de casas reservadas a los insensatos), por otro lado, con una serie de medidas *inmediatas*, que deben permitirle *dominar a la locura mediante la fuerza* [*maîtriser la folie par la force*]: medidas regresivas (si se quiere medir esta historia como un progreso).

[...] ¿Hay que tratar, pues, a los 'locos' como a otros *prisioneros* (y ponerlos en una estructura carcelaria), o tratarlos como *enfermos* fuera de la situación familiar (y constituir a su alrededor una cuasi-familia)? Veremos, precisamente, como Tuke y Pinel han hecho lo uno y lo otro definiendo *el arquetipo del asilo moderno*. [...] En el momento en que va a comenzar la Revolución, se afrontan dos series de proyectos: los unos tratan de hacer revivir bajo formas nuevas (en una especie de *pureza geométrica* [*pureté géométrique*], de *racionalidad casi delirante* [*rationalité presque délirante*]) las antiguas funciones del internamiento, para uso esencial de la locura y del crimen; los otros se esfuerzan, por el contrario, por definir un estatuto hospitalario de la locura que sustituya a la familia desfalleciente. [...] Mucho se ha soñado con "casas de corrección ideales", que funcionaran sin obstáculos ni inconvenientes *en una perfección silenciosa*, Bicêtres oníricos en que todos los mecanismos de la corrección podrían funcionar en estado puro; *allí todo sería orden y castigo, medida exacta de las penas, pirámide organizada de los trabajos y de los castigos* [*pyramide organisée des travaux et des punitions*], *el mejor de todos los mundos posibles del mal*. Y se sueña que esas fortalezas ideales, que no tengan contacto con el mundo real: por completo cerradas en sí mismas, vivirían de los solos recursos del mal, en una

anarquía coronada: «Lo que él va a producir es la filosofía más anti-jerárquica que jamás se haya hecho. [...] El mundo de Spinoza es muy curioso: *es el mundo más anti-jerárquico que jamás haya producido la filosofía*, [pues allí] *todos los seres son iguales*» (*En medio de Spinoza*, pp. 45-45). No obstante, ya desde 1968, en *Spinoza y el problema de la expresión,* Deleuze venía oponiendo la inmanencia de Spinoza frente al sistema jerárquico de trascendencia de Leibniz: «La inmanencia se opone a toda eminencia de la causa, a toda teología negativa, a todo método de analogía, a toda concepción jerárquica del mundo [*à toute conception hiérarchique du monde*]» (cf. *Spinoza et le problème de l'expression*, p. 157). Asimismo, Spinoza aparece en *El Anti-Edipo* de Guattari y Deleuze como personificación del filósofo revolucionario que se plantea la pregunta acerca de por qué los esclavos *desean* su propia esclavitud (*L'Anti-Œdipe*, pp. 35-37).

suficiencia que previene el contagio y disipa los terrores. Formarían, en su microcosmos independiente*, una imagen invertida de la sociedad* [*une image inversée de la société*]: vicio, coacción y castigo reflejarían así como en un espejo la virtud, la libertad y la recompensa que hacen la dicha de los hombres»[165].

[165] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 445; 448.

5.

Los personajes masculinos de poder y sus violencias. El poder psiquiátrico y jurídico como psico-sexo poder *patriarcal*.

5.

«El bajo oficio de 'castigar' se convierte así en el hermoso oficio de 'curar' [*Le vilain métier de punir se trouve ainsi retourné dans le beau métier de guérir*]» (Foucault, año 1975).

En este sentido, Foucault no escamotea jamás que se trata de un poder *patriarcal*, pues repetidas veces nos muestra que todos los personajes de poder encargados de capturar y cazar a las locas, posesas, brujas y prostitutas siempre han sido varones, *personificaciones sociales masculinas de poder*. Ello ocurre con el nacimiento del Hospital General, en cuyo interior se instaura, alrededor de la locura, una soberanía de tipo monárquica y absoluta, leviatanesca, cuyos personajes masculinos (vertical y jerárquicamente organizados) son: Rey, jueces, obispos, curas, policías, director del hospital, médicos jefes, auxiliares del médico, ciudadanos o burgueses ilustres. Foucault enumera todo el cortejo de personajes sociales masculinos cuya función es ejercer una serie de poderes múltiples, es decir, reales, judiciales, religiosos, morales, políticos, científicos, y civiles:

> «En su funcionamiento, o en su objeto, el Hôpital Général no tiene relación con ninguna idea médica [de curación]. Es una instancia del orden, *del orden monárquico y burgués* [*de l'ordre monarchique et bourgeois*] que se organiza en Francia en esta misma época. Está directamente entroncado con el 'poder real', que lo ha colocado bajo la sola autoridad del 'gobierno civil'. [...] El origen del proyecto había estado en el Parlamento, y los dos primeros jefes de dirección que habían sido designados fueron el primer presidente del Parlamento y el procurador general. Pero rápidamente son sustituidos por el arzobispo de París, el presidente del Tribunal de Hacienda, el presidente del Tribunal de Cuentas, el teniente de policía y el Preboste de los mercaderes.

> Desde entonces, la "Gran Asamblea" no tiene más que un papel deliberativo. La administración real y las verdaderas responsabilidades son confiadas a gerentes que se reclutan por cooptación [*L'administration réelle et les véritables responsabilités sont confiées à des gérants qui se recrutent par cooptation*]. Son éstos los verdaderos gobernadores, los *delegados* [*délégués*] *del poder real y de la fortuna burguesa* frente al "mundo de la miseria".
>
> La Revolución ha podido dar de ellos este testimonio: "Escogidos entre lo mejor de la burguesía... sirvieron en la administración desinteresadamente y con intenciones puras". Esta estructura, propia del orden monárquico y burgués, *contemporánea del absolutismo*, extiende pronto su red sobre toda Francia. [Y] por *complicidad indudable* [*complicité sans doute*] del poder real y de la burguesía, la Iglesia, sin embargo, no es ajena a este movimiento. [...] En las provincias, el obispo es miembro de derecho de la Oficina general; pero el clero está lejos de constituir la mayoría; la gestión es, sobre todo, burguesa. Y sin embargo, en cada una de esas casas se lleva una vida casi conventual, llena de lecturas, oficios, plegarias, meditaciones. [...] Competencia y complicidad [*concurrence et complicité*] entre el poder [monárquico] y la Iglesia. [...] En esas instituciones vienen a mezclarse así, a menudo no sin conflictos, los antiguos privilegios de la Iglesia (en la asistencia a los pobres y en los ritos de la hospitalidad), y el afán burgués de poner orden en el mundo de la miseria: el deseo de *ayudar* y la necesidad de *reprimir* [*le désir d'assister, et le besoin de réprimer*]; el deber de *caridad* y el deseo de *castigar* [*le devoir de charité, et la volonté de châtier*]»[166].

Los directores del Hospital eran «nombrados de por vida» (*nommés à vie*), y además, según su definición estatutaria, «"tienen todo poder de *autoridad*, de *dirección*, de *administración*, de *comercio*, de *policía*, de *jurisdicción*, de *corrección* y de *sanción* sobre todos los pobres de París, tanto dentro como fuera del Hôpital Général"»; estos directores «nombran además un médico cuyos honorarios son de mil libras anuales». Se trata por lo tanto de una «soberanía *casi absoluta* [*souveraineté quasi absolue*], jurisdicción *sin apelación* [*juridiction sans appel*], derecho de ejecución contra el cual *nada* puede hacerse valer; el *Hôpital Général* es un extraño poder que el Rey establece *entre* la Policía y la Justicia, en los límites

[166] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 61-62; 64.

de la ley [*aux limites de la loi*]: es el tercer orden de la represión [*le tiers ordre de la répression*]. Los alienados que Pinel encontrará en Bicêtre y en la Salpêtrière pertenecen a este mundo»[167].

Y a la cabeza misma del Hospital y del asilo el médico encarnó, para Foucault, la *personificación masculina* moral y social patriarcal por excelencia, mixto de ley severa que castiga y padre comprensivo que premia:

> «Se cree que Tuke y Pinel han abierto el asilo al conocimiento médico. No introdujeron una ciencia, sino un 'personaje', cuyos poderes no tomaban del saber sino el *disfraz*, o más bien, la *justificación* [*un 'personnage', dont les pouvoirs n'empruntaient à ce savoir que leur déguisement, ou, tout au plus, leur justification*]. Los poderes, por naturaleza, son de orden *social y moral*. Si el personaje médico puede aislar la locura, *no es porque la conozca, sino porque la domina* [*c'est qu'il la maîtrise*], y lo que dentro del positivismo tomará figura de objetividad, no será sino el otro declive de esta dominación. [...] El médico no ha podido ejercer su autoridad absoluta en el mundo del asilo sino porque desde el principio ha sido *padre y juez*, familia y Ley [*Père et Juge, Famille et Loi*], y sus prácticas medicinales son simples interpretaciones de los viejos ritos del Orden, de la Autoridad y del Castigo. Pinel reconocía que el médico cura cuando, en vez de usar terapéuticas modernas, recurre a esas figuras inmemoriales»[168].

Más tarde se podrá hablar de un juego de transferencias y contra-transferencias que la propia relación contractual psicoanalítica suscita; pero ya vemos que ese juego se encontraba presente desde la irrupción del personaje masculino del 'médico' en el interior del asilo de Pinel y del Retiro de Tucker: es la función de poder y autoridad que el médico ejerce, *mixto masculino de padre-juez* (típico *double bind* patriarcal), la que organiza en el asilo el juego de las jerarquías, los premios y los castigos, las culpabilidades, las vergüenzas, los reconocimientos y las confesiones (con todo su régimen de falta/deuda); y ese juego, de carácter

[167] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 60-61.
[168] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 525.

paternalista y patriarcal (nimbado de un poder de tipo pastoral), es común tanto a la época de Pinel y Tucker como al psicoanálisis freudiano del siglo XIX; así nos lo da a entender Foucault, cuando, luego de transcribir un relato de curación de «una muchacha de diecisiete años» que había sido encerrada y sometida al baño frío, comenta:

> «No hay un momento de este relato que no pueda transcribirse *en términos de psicoanálisis*. El personaje del médico, según Pinel, debía actuar no a partir de una definición objetiva de la enfermedad o de un cierto diagnóstico clasificador, sino apoyándose en esas *fascinaciones* [*prestiges*] que guardan los secretos de la familia, de la autoridad, del castigo y del amor; es utilizando ese prestigio, *poniéndose la máscara del padre y del juez* [*le masque du Père et du Justicier*], como el médico (por uno de esos bruscos atajos que dejan a un lado su competencia científica) se convierte en el operador casi *magique* de la enfermedad y toma la figura del taumaturgo [*thaumaturge*]. [...] Su presencia y su palabra están dotadas de ese poder de desalienación, que de un golpe descubre la falta y restaura el orden de la moral; [...] pero, en ese mismo instante, el loco tiende a formar con el médico, y en una unidad indivisible, una especie de pareja, donde *la complicidad se une por medio de viejas dependencias* [*la complicité se noue par de très vieilles appartenances*].
>
> [...] La vida del asilo, tal como lo han constituido Tuke y Pinel, ha permitido el nacimiento de esta firme estructura (que va a ser la célula esencial de la locura); una estructura que forma como un micro-cosmos donde están simbolizadas las grandes estructuras de la sociedad burguesa y de sus valores: relaciones Familia-Hijos, *alrededor de la doctrina de la autoridad paternal* [*l'autorité paternelle*]; relaciones Falta-Castigo, alrededor de la doctrina de la justicia inmediata; relaciones Locura-Desorden, alrededor de la doctrina del orden social y moral. Es de allí de donde extrae el médico su poder de curación y es en la medida en que, por tantos viejos nexos, el enfermo se encuentre ya alienado en el médico [*le malade se trouve déjà aliéné dans le médecin*], en el interior de la pareja médico-enfermo, como el médico tendrá el poder casi milagroso de curarlo»[169].

En sus clases en el *Colège de France* de 1973 Foucault afirma que el internamiento y el asilo (instituciones propias del poder

[169] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 526-527.

psiquiátrico), en tanto que formas o modos de organizar en el espacio-tiempo a los cuerpos psico-sexuados, no podrían existir sin toda esa *red piramidal de relaciones* jerárquicas, verticales y disimétricas, es decir, sin la erección de «esa instancia, inaccesible, sin simetría, sin reciprocidad» (*inaccessible, sans symétrie, sans réciprocité*), que funciona «como una fuente de poder (elemento de la disimetría esencial del orden)» (*élément de la dissymétrie essentielle de l'ordre*) capaz de «hacer de este orden un orden siempre derivado *de una relación no-recíproca de poder*» (*un ordre toujours dérivant d'un rapport non réciproque de pouvoir*); en efecto, «la instancia médica funciona como 'poder' mucho antes de funcionar como 'saber'»[170]. La no-reciprocidad define tanto al patriarcado, en tanto *sistema de relaciones* de poder (mega red de alianzas o máquina abstracta), y en tanto que régimen de la subjetivación (y del deseo).

En estas clases de 1973 Foucault realiza una rectificación histórica: ese *mixto masculino de padre-juez* encarnado por el personaje social del médico aparecerá, como punto fuerte, un poco más tarde de lo que él mismo había planteado (en la *Historia de la locura*), es decir, que aparecerá hacia el siglo XX (con la emergencia de la «función-Psi»): el poder psiquiátrico (en su panoptismo pastoral disciplinario) tiende permanentemente hacia ese mixto.

> «No es cierto que el médico intente reactivar la imagen o el personaje del *padre* [*l'image ou le personnage du père*] dentro del espacio asilar; eso se dará mucho más adelante, al final mismo, creo, de lo que podemos llamar el episodio psiquiátrico en la Historia de la Medicina, es decir sólo en el siglo XX. [...] Me permite rectificar un error que cometí en la *Historia de la locura*; [...] no se trata de la imposición de un modelo familiar a la práctica psiquiátrica; no es cierto que ésta tome al padre y la madre [*le père et la mère*], no es cierto que tome las relaciones características de la estructura familiar para "aplicarlas" a la locura y la conducción de los alienados. En la historia de la psiquiatría se dará la relación con la familia, pero más adelante. [...] Por lo

[170] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 5.

> tanto, *entre el panoptismo disciplinario* (que en su forma es, a mi parecer, completamente diferente de la célula familiar) *y la soberanía familiar* hay un juego de *re-envíos permanentes* [*un jeu de renvoi permanent*]. [...] Y en esa organización de los sustitutos disciplinarios de la familia, con referencia familiar, constatamos la aparición de lo que llamaré la 'función-Psi' [*fonction-Psy*], es decir, la función psiquiátrica, psico-patológica, psico-sociológica, psico-criminológica, psicoanalítica, etc. Creo que ésa es, en verdad, la función de esos psicólogos, psicoterapeutas, criminólogos, psicoanalistas, etc., [...] ser los agentes de la organización de un dispositivo disciplinario [*les agents de l'organisation d'un dispositif disciplinaire*] que va a ponerse en marcha, a precipitarse, cuando se produzca un vacío en la soberanía familiar»[171].

Y entonces, «así como el modelo familiar se *transfiere* al interior de los sistemas disciplinarios, hay técnicas disciplinarias que se *insertan* en la familia»[172]. Es un hecho consumado constatar que la *fonction-Psy* ha tomado (colonizado) la totalidad del campo social y de los poderes: «poco a poco la función-Psi se extendió a todos los sistemas disciplinarios: escuela, ejército, taller, etc.; esto significa que desempeña el papel de disciplina para todos los indisciplinados [*cette fonction-Psy a joué le rôle de discipline pour tous les indisciplinables*]»[173]. Disciplinar a los indisciplinados y normalizar a los anormales. Tarde o temprano, el dispositivo (o diagrama) panóptico psiquiátrico se re-territorializará sobre un modelo de pseudo-familia que reconstruirá para el enfermo una familia *artificial*, en cuyo centro se reencontrará con el personaje de *padre-juez* (remodulado). Tal es el caso de las casas de salud de Brierre de Boismont y Madame Brierre de Boismont, o el asilo de Clermont (donde había 666 mujeres)[174], instituciones profundamente edípicas y re-edipizantes:

---

[171] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 17; 27; 85-86.

[172] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 116.

[173] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 87.

[174] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 138: «En 1861 el asilo recibe a l.227 alienados, entre ellos 561 hombres y 666 mujeres, de los cuales 215 son pensionistas y 1.212, indigentes».

> «Se fabricarán individuos re-familiarizados [*on va fabriquer des individus re-familialisés*]. [...] Los psiquiatras le dicen: "Te devolveremos a una persona que estará efectivamente conforme, adaptada, ajustada a tu sistema de poder [*conforme, adapté, ajusté au système de pouvoir qui est le tien*]". [...] El padre es el propio Brierre de Boismont; la madre, su esposa. Se vive dentro de la misma casa; todos son hermanos [*on est tous frères*]; las comidas se hacen en común y cada uno debe experimentar por los demás los mismos sentimientos propios de una familia. La reactivación del sentimiento familiar y la vigencia de todas las funciones familiares dentro de esa clínica van a ser en ese momento el operador mismo de la curación. [...] Cuasi-familia que, por ende, cumple un papel de super-familia y sub-familia» [175].

Es la época de Freud la que consuma con el psicoanálisis esta *función patriarcal* de autoridad y poder que la época anterior ya atribuía al personaje (masculino) del médico; pero hace algo más, al elevarlo a un status *cuasi-divino:*

> «Toda la psiquiatría del siglo XIX converge realmente en Freud, el primero que haya aceptado en serio la realidad de la pareja médico-enfermo, [...] el primero en haber sacado rigurosamente las consecuencias de esa realidad. Freud ha puesto en claro todas las otras estructuras del asilo: ha hecho desaparecer el silencio y la consideración, [pero] ha *explotado* [*il a exploité*], en cambio, la estructura que envuelve al personaje del 'médico'; ha *amplificado* [*amplifié*] sus virtudes de 'taumaturgo', preparando a sus poderes totales un estatuto *casi divino* [*un statut quasi divin*]. [...] Él se ha convertido en la consideración absoluta, en el silencio puro y siempre retenido, en el *juez que castiga y recompensa* [*le Juge qui punit et récompense*], por medio de un juicio que no condesciende siquiera a manifestarse por el lenguaje» [176].

> «No es sorprendente que el discurso de la familia, el más "discurso de la familia" de todos los discursos psicológicos (el psicoanálisis), pueda funcionar desde mediados del siglo XX como el *discurso de verdad* a partir del cual es posible analizar todas las instituciones disciplinarias. [...] Reforzar ese juego [*renforcer ce jeu*] entre la soberanía familiar y el funcionamiento

[175] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 114-115.
[176] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 529.

disciplinario me parece muy característico de la sociedad contemporánea»[177].

Ahora bien, esa red pirámidal disimétrica y capilar (microfísica y molecular) de relaciones de poder —inmanente al diagrama asilar y a todo diagrama panóptico— está constituida, de arriba a abajo, por el personaje del médico jefe y sus personajes de relevo, que son otras tantas personificaciones de la masculinidad viril: los vigilantes y, más abajo, los sirvientes; se trata de toda «una *jerarquía* constituida por guardianes, enfermeros, vigilantes, médicos, cuyas relaciones siguen la vía jerárquica, y en la cima está el médico jefe, único responsable del asilo»[178].

Pero Foucault mismo nos aclara en 1982 que todo su análisis crítico radical sobre la locura y sobre el poder psiquiátrico no tenía como objetivo y finalidad única la de cuestionar a las figuras masculinas de los médicos y psiquiatras en tanto que 'individuos' portadores de un poder de dominación de tipo 'personal' (Tucke, Pinel, Cabanis, Lauret, Fodéré, Freud, etc.), *sino más bien en tanto que personificaciones de determinadas relaciones sociales de poder*, en tanto que transductores o conmutadores de determinadas relaciones de poder que ellos *hacen pasar*, que ellos relanzan y viralizan a lo largo y a lo ancho de las instituciones y prácticas; habida cuenta de que, para Foucault, el poder es una relación (relación de una fuerza con otra fuerza), y, en tanto que tal, no se 'posee' —no es propidad ni esencia— sino que se ejerce, se hace pasar:

> «Yo no buscaba describir figuras de dominación cuando hable de los médicos y otros 'personajes' del mismo tipo, sino mas bien describir a personas *a traves* de las cuales *pasaba* el poder, o que son importantes en el

[177] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 88.
[178] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 104.

campo de las relaciones de poder [*a travers qui le pouvoir transmis, ou qui sont importantes dans le champ des rapports de pouvoir*]»[179].

Estos personajes varones cuentan no únicamente en tanto que individuos señalables (identificables y reconocibles individualmente) sino que, antes bien, cuentan en tanto que *personificaciones de relaciones* de falo-poder específicas y concretas; pero a la vez, lo que debe ser explicado es el hecho de que esas relaciones de falo-poder específicas y concretas sean personificadas y ejercidas precisamente *por varones* (y el hecho de que, para instituirse en tanto que tales, éstos hayan tenido que expulsar y criminalizar a las mujeres, convirtiéndolas además en 'objetos' de vigilancia, explotación y normalización).

Todos los tratados de la época que Foucault cita en *El poder psiquiátrico* (1973/1974) describen puntillosamente cuál debe ser la actitud y el carácter fuerte, imponente, masculino y viril de los personajes sociales que encarnarán estos distintos papeles y roles de poder (siendo éstos los personajes masculinos gracias a los cuales también fueron desplazadas y perseguidas las mujeres). Estos "*middleman*", estos intermediarios que funcionan dentro (y al servicio) de la jerarquía, son los equivalentes en el orden psiquiátrico a los *Kleinmeister*, los *foremen*, los *overlookers*, y los *contre-maîtres* que funcionan dentro del orden industrial capitalístico[180].

[179] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 277.

[180] Marx hablaba de esos «pequeños patrones» (*Kleinmeister*) *intermediarios* entre quienes dan las órdenes y quienes las obedecen: «Al igual que un ejército requiere oficiales militares, la masa obrera que coopera bajo el mando del mismo capital necesita altos oficiales (dirigentes, *managers*) y suboficiales industriales (capataces, *foremen*, *overlookers*, *contre-maîtres*) que durante el proceso de trabajo ejerzan el mando "en nombre del" capital. El trabajo de *supervisión* se convierte en función exclusiva de los mismos. [...] El capitalista no es capitalista por ser director industrial, sino que se convierte en jefe industrial *porque* es capitalista» (*Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, L1.V2., pp. 403-404). Estos pequeños personajes refuerzan la tesis de que el poder viene también de abajo: no hay Gran Calibán sin una miríada de

Veamos cómo Foucault recompone el *cuerpo*, el *rostro* y los *gestos* de estas personificaciones (jerarquizadas) masculinas del poder psiquiátrico. Él mismo se pregunta: «¿Cómo se presenta esta instancia del poder disimétrico e ilimitado [*pouvoir dissymétrique et non limité*] que atraviesa y anima el orden universal del asilo?»; y acto seguido responde echando mano a las prescripciones *morfológicas* estipuladas por el médico Fodéré (del año 1817). Según éste, el personaje del médico debe tener «un hermoso físico, es decir, un físico noble y varonil [*un physique noble et mâle*]», pues ello «es en general una de las primeras condiciones para tener éxito en nuestra profesión; es indispensable, sobre todo frente los locos, para imponérseles»; además, debe tener «ojos vivaces» (*yeux vifs*), «una voz fuerte y expresiva» (*une voix forte et expressive*). En cuanto a los vigilantes (*les surveillants*), poder subalterno al del médico, los rasgos morfológicos son los siguientes: «En un vigilante de insensatos es menester buscar una contextura corporal bien proporcionada, músculos llenos de fuerza y vigor, un continente orgulloso e intrépido [*fière et intrépide*] cuando llegue el caso, una voz cuyo tono, de ser necesario, sea fulminante»; sin embargo, a la vez, debe guardar «una docilidad absoluta a las órdenes del médico». Patovicas de guardapolvo. Finalmente, por debajo del médico y los vigilantes en la escala de las jerarquías y las disimetrías, están los sirvientes (*les servants*); sobre éstos también se postula una meticulosa morfología: «deben ser altos, fuertes, probos, inteligentes, limpios en su persona y vestimenta»[181].

Lo mismo ocurre con el *Traité médico-philosophique* de Pinel (1800), cuando éste enumera los rasgos morfológicos que tenían aquellos pajes (*pages*) auxiliares del médico que trató al "Rey Loco"

pequeños-calibanes; no hay Jefes sin una miríada de pequeñxs-jefxs a nuestros costados, o como intermediarixs.

[181] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 5-7.

(Jorge III de Inglaterra), «esos pajes mudos, musculosos, suntuosos, a la vez obedientes y todopoderosos» (*muets, musclés, somptueux*), que tienen una contextura hercúlea (*stature herculéenne*)[182]. Cuarenta años después, en su obra *Traitement moral de la folie* (1840), las descripciones que da Lauret son análogas; Foucault describe con detalle la dinámica jerárquica de poder masculino y todo el el ritual general del asilo (*le rituel général de l'asile*) según el esquema del Lauret:

> «Leuret no se diferencia en nada de sus conternporáneos: el primer episodio de contacto entre el médico y su paciente en todos los asilos de la época es ese ceremonial, esa demostración inicial de fuerza [*démonstration initiale de force*], es decir, la demostración de que el campo de fuerzas en el cual el enfermo se encuentra dentro del asilo está *desequilibrado*, no hay coparticipación, reciprocidad, intercambio, el lenguaje no circula con libertad y de manera indistinta de uno a otro; no hay entre los diferentes personajes que viven en el asilo ni reciprocldad ni transparencia: todo eso debe proscribirse. Es preciso, desde el comenzo, que haya un mundo *diferencial*, un mundo de ruptura y desequilibrio [*de ruptura et de déséquilibre*] entre el médico y el enfermo, un mundo donde existe cierta pendiente que jamás puede remontarse: en su cima, el médico; en el fondo, el enfermo»[183].

Al interior del espacio jerárquico y disimétrico del asilo se implanta toda una micro-física y una micro-política patriarcal de poder en la que el médico jefe es a la vez médico y sacerdote, a la vez médico y juez: toda una marcación de poder (*marquage du pouvoir*), toda una demarcación del "territorio"; no deben quedar dudas acerca de quién es el que *manda* y quién el que *obedece*. Pero todavía más: debe quedar bien claro quién es el más macho y el más potente al interior de la relación "terapéutica", y para eso, es necesario implantar una micro-política de agresión y violencia (*la forme très directe de l'agression et de la violence*). Foucault transcribe las técnicas de Lauret para *reducir a la sumisión y a la obediencia* a un

[182] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 22-25.
[183] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 146.

tal Dupré, un 'enfermo' que se creía un supermacho pleno de omnipotencia sexual (*toute-puissance sexuelle*):

> «Uno de los temas delirantes que encontrábamos en Dupré era la creencia en su omnipotencia sexual y en que todas las personas que lo rodeaban en el asilo eran "mujeres". Lauret se dirigirá a él y le preguntará si, en efecto, todos los que están a su alrededor son mujeres. "Sí", dirá Dupré. "¿Yo también?", pregunta Lauret. "Usted también, por supuesto". En ese momento el médico aferra al paciente y, "sacudiéndolo vigorosamente, le pregunta si ése es el brazo propio de una mujer" [*si c'est là le bras d'une femme*]. Dupré no está muy convencido, de modo que para convencerlo más, Lauret hace poner en su cena algunos "granos de calomelanos" (que provocan en el pobre desdichado violentos cólicos durante la noche). A la mañana siguiente, esto permite que Lauret le diga: "Tú, el único macho que hay en el hospicio, eres tan temeroso que la escena de la ayer te hizo cagarte encima". Así marca su supremacía viril y física [*sa suprématie virile et physique*]. [Luego] Lauret hace pasar a Dupré por la ducha de agua fría; el paciente se resiste, reaparecen sus temas delirantes y dice: "Aquí hay *una* que me insulta". "¿*Una*?", pregunta Lauret, y acto seguido le apunta violentamente la ducha hacia el fondo de la garganta hasta que Dupré, mientras se debate, reconoce que ésa es sin duda la conducta de un macho, y "termina por admitir que [Lauret] es un varón [hecho y derecho, y no una mujer]"»[184].

En orden a triunfar sobre y contra la voluntad de los y las enfermas, se procederá al chantaje, al engaño, la ficción, y la violencia química, física y psicológica directas: ritual masculino de la demarcación del territorio ("aquí mando yo"), de la demarcación del poder y el uso de la fuerza ("aquí el único y verdadero macho soy yo"), de la demarcación del saber ("aquí el único cuerdo soy yo, y mi saber profesional es mi mejor testigo").

Como vemos, incluso en esta época, que gustó de auto-denominarse como *la* época de la "liberación de la locura" respecto de las cadenas de las mazmorras del viejo internamiento (durante la Revolución Francesa), es Cabanis quien para Foucault expresa tanto el sentido del nuevo internamiento (asilo de locos y locas),

[184] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 148-149.

como el nuevo ideal de Justicia que hace que el Derecho, en orden a poder dictar el internamiento sobre una persona, deba plegarse sobre una psicología de la locura (que la hace hablar en la semi-libertad del encierro); pero además, nos advierte que fue gracias a su proyecto —y gracias al sistema de Diarios (*journal d'asile*), que el proyecto de Cabanis obligaba a mantener al día en cada establecimiento con *scrupuleuse exactitude*—, que la locura se convierte en un 'objeto' nuevo para la ciencia: «ahora, bajo la mirada que la envuelve [...] se vuelve 'forma' contemplada, cosa investida por un lenguaje, realidad que se conoce: se convierte en un *objeto*». Y el propio Cabanis confiesa que «al ofrecer cada año hechos nuevos, observaciones nuevas, experiencias nuevas y verdaderas, será, para la ciencia física y moral del hombre, una inmensa fuente de riquezas»[185].

Ahora bien, en todos los sentidos posibles, el lenguaje que expresa al poder psiquiátrico, a aquello que Foucault llama la *función-psi*, es «el lenguaje del amo» (*c'est le langage du maître*)[186]. Es Cabanis, precisamente, quien redacta en 1791 el Informe que se convierte en paradigma de la organización del nuevo internamiento —que libera a los locos y locas de las cadenas del internado para someterlos a la camisa de fuerza del asilo—; y lo hace, precisamente, a partir no de los locos sino *de las locas*. Dicho informe se titula: "Informe al departamento de París, de uno de sus miembros, sobre el estado de las locas de la Salpêtrière, y adopción de un proyecto de reglamento sobre la condición de los locos".

Fue alrededor de la observación y de la experiencia que fue extraída *de la mirada masculina puesta sobre las mujeres internadas* (encerradas), tenidas por locas y enfermas, donde la locura quedó singularizada como un 'objeto' de estudio digno ante la mirada neutra y benevolente del no-loco, portador de la razón. Y lo que

[185] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 461-46.
[186] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 150.

vale para Cabanis vale también para Pinel, quien pudo realizar su sueño asilar *jurídico-moral* antes con las mujeres locas de la Salpêtrière que con los locos de Bicêtre:

> «El asilo que sueña Pinel, y que en parte ha conseguido realizar en Bicêtre, y sobre todo en la Salpêtrière, es un micro-cosmos judicial [*un microcosme judiciaire*]. Para ser eficaz, esta justicia debe tener un aspecto temible: todo el equipaje imaginario del *juez* y del *verdugo* [*tout l'équipement imaginaire du juge et du bourreau*] debe ser presentado al espíritu del alienado para que comprenda bien en qué mundo judicial se halla colocado»[187].

En efecto, según Foucault, «Pinel siempre dio el privilegio al orden de la Legislación sobre el progreso del conocimiento» (*Pinel a toujours donné le privilège à l'ordre de la législation sur le progrès de la connaissance*); y acto seguido cita una carta de éste a su hermano (en 1779): «Si se echa una ojeada a las Legislaciones que han florecido en el globo se verá que, en la institución de la sociedad, cada una ha precedido a la luz de las ciencias y de las artes, que supone un pueblo vigilado por la Policía»[188]. El poder psiquiátrico funciona en *co-determinación recíproca* con el poder jurídico-penal: y ello supone *ya* toda una concepción específica tanto de la locura como de de las personas a las que se considera "locas", "enfermas mentales", etc. En nuestras sociedades intituladas democráticas el Rey sobrevive molecularmente en el médico, el psiquiatra y el psicoanalista: un mismo *filum* los atraviesa:

> «En Francia, la crítica a la institución monárquica (en el siglo XVIII) no se hizo contra el sistema jurídico monárquico, *sino en nombre de un sistema jurídico puro, riguroso*. [...] La 'crítica política' se valió entonces de toda la reflexión jurídica que había acompañado al desarrollo de la Monarquía, para condenarla; pero *nunca puso en cuestión* el principio según el cual el 'Derecho' debe ser la forma misma del poder, y de que el poder debe ejercerse siempre con arreglo a la forma del Derecho [*mais elle n'a pas mis en*

[187] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 519.
[188] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 515.

question le principe que le droit doit être la forme même du pouvoir, et que le pouvoir devait toujours s'exercer dans la forme du droit].

[Por eso,] en el pensamiento y en el análisis político, aún no se ha guillotinado al Rey [*Dans la pensée et l'analyse politique, on n'a toujours pas coupé la tête du Roi*]. De allí la importancia que todavía se otorga en la teoría del poder al problema del Derecho y de la violencia, de la Ley y la ilegalidad, de la voluntad y de la libertad, y sobre todo del Estado y la soberanía (incluso si ésta es interrogada en un ser "colectivo", y no más en la persona del soberano)»[189].

Tanto el espacio-tiempo del internamiento hospitalario y manicomial como el espacio-tiempo del diván están organizados alrededor del mixto 'Salud-Ley', donde el personaje masculino del Médico/Psi siempre va de la mano con el personaje masculino del Juez/Perito; en otras palabras: el poder médico-psiquiátrico y el poder judicial se *complementan* y se *relevan* mutuamente en nuestras sociedades andromórficas y patriarcales (ya sea bajo formas de soberanía monárquica, como bajo formas de soberanía de tipo parlamentaria, republicana, democrática, etc.). En efecto, las llamadas 'leyes de Salud Mental' son manufacturadas *de facto* por una alianza entre abogados, juristas, médicos, psiquiatras y empresarios, es decir, por una alianza entre los técnicos de las leyes (del Estado y del Mercado) y los técnicos de un inconsciente al que, casualmente, se concibe como *ya signado* por la Ley (psicólogos, psiquiatras, psicoanalistas). Y todas las demandas y reivindicaciones posibles venidas de parte de los propios "enfermos" implicados (o de sus familias) sólo serán re-traducidas en términos psiquiátrico-jurídicos. Es así como se asegura que el campo micro-físico (y deseante) de las relaciones de poder —que la ley viene a personificar y cristalizar— quede sin problematizar ni politizar.

[189] FOUCAULT, *La volonté de savoir*, pp. 116-117.

De allí la insistencia de Foucault sobre el hecho de que leyes siempre están hechas *por unos* en detrimento (doma y normalización) *de los otros*, y que, en sí mismas, las leyes no son sino la expresión y la actualización —bajo formas jurídicas de universalidad— de unas relaciones de poder en términos de sujecion, disciplinamiento, control y normalización (cuerdismo y patologización) que *preceden y prefiguran* al orden mismo de la Ley, puesto que son relaciones de poder in-formales, diagramáticas, estratéticas.

Puras ficciones teóricas (*fiction théorique*): el contrato social, el contrato médico-paciente (o médico-cliente), incluido el llamado contrato psicoanalítico, son la gelatinización de *relaciones*, *posiciones*, e *investimentos* de poder ya verticales, disimétricos, jerárquicos, carentes necesariamente de toda forma (y afecto) de reciprocidad e igualdad:

> «Sólo una *ficción* puede hacer creer que las 'leyes' están hechas para ser respetadas, que la Policía y los Tribunales están destinados a hacerlas respetar. Sólo una ficción teórica puede hacer creer que nos adherimos *de una vez por todas* a las leyes de la sociedad a la que pertenecemos. Todo el mundo sabe también que las leyes están *hechas* por unos e *impuestas* a los otros [*les lois sont faites par les uns et imposées aux autres*]. Pero creo que se puede dar otro paso más: el «ilegalismo» [*l'illégalisme*] no es un "accidente", una "imperfección" más o menos inevitable, sino un elemento absolutamente *positivo* del funcionamiento social, cuyo papel está *previsto* en la 'estrategia general' de la sociedad. Todo dispositivo legislativo ha reservado espacios protegidos y rentables [*protégés et profitables*] en los que la Ley pueda ser *violada*, otros donde puede ser *ignorada*, y finalmente otros donde las infracciones son *sancionadas*»[190].

> «La libertad de los seres humanos nunca es asegurada por las *instituciones* y las *leyes* [*n'est jamais assurée par les institutions et les lois*] que tienen por función garantizarla: ésa es la razón por la que se puede, en los hechos, eludir [*tourner*] la mayor parte de dichas leyes e instituciones»[191].

[190] DROIT, *Michel Foucault, entretiens*, p. 35.
[191] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, pp. 275-276.

El imperativo foucaultiano en materia psico-sexo política consiste en poner en cuestión sistemáticamente tanto el *principio teórico* incuestionado —el lugar común o la imagen dogmática del pensamiento según la cual el 'Derecho' debe ser la forma misma del poder—, como el *principio práctico* incuestionado de que el poder debe ejercerse siempre con arreglo a la forma del Derecho. De allí el planteo ácrata foucaultiano de *Defender la sociedad:* la «concepción jurídico-política» es una *trampa* de la que «es necesario desprenderse» si se pretende hacer un análisis del poder (*cette théorie juridico-politique de la souveraineté dont il faut se déprendre si on veut analyser le pouvoir*); trampa que hemos heredado del pensamiento y de la institución monárquica (antigua y medieval)[192]. La ley y el orden de la ley, junto con los espacios de poder que ésta organiza (en el Hospital, en el Asilo, en la Prisión, en la Escuela, en el Burdel, etcéteras), tiene por función diagramática *cristalizar y realizar* la axiomática patriarcal cuerdista, normalizante, patologizante, medicalizante, disciplinante, vigilante.

Nuevamente, Foucault enumera a los personajes sociales masculinos de poder que emplazaron esta nueva modulación en el internamiento hacia fines del siglo XVIII: «magistrados, juristas, médicos, y, simplemente, hombres de experiencia» (*magistrats, juristes, médecins, et tout simplement hommes d'expérience*)[193].

Análoga situación ocurre, según nos lo muestra el análisis arqueológico de Foucault, con los personajes locos de Tucker en el *Retiro* (en la Inglaterra de los cuáqueros) y con los personajes locos

[192] FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, pp. 23; 31: «No debemos olvidar que la reactivación del derecho romano [*la réactivation du droit romain*], hacia mediados de la Edad Media [...] fue uno de los instrumentos técnicos constitutivos del poder [*instruments techniques constitutifs du pouvoir*] monárquico, autoritario, administrativo y, finalmente, absoluto. Formación, por tanto, de edificio jurídico [*l'édifice juridique*] en torno a la figura del personaje real, a instancias y en beneficio del poder real». Esta conceptualización se retoma en *Las redes del poder* (1976).

[193] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 459.

de Pinel en Bicêtre y en la Salpêtrière (durante la Francia revolucionaria), y con los sendos relatos míticos y mixtificantes que la historia de la psiquiatría ha hecho respecto de sí misma. Todo el cuadro del relato foucaultiano muestra que se trata de una *atmosfera patriarcal* que apela a la «familia patriarcal» (*famille patriarcale*)[194], y cuyos personajes principales dominantes representan el mundo masculino y viril:

> «Los prestigios del patriarcado reviven alrededor de la locura en la familia burguesa [*Les prestiges du patriarcat revivent tout autour d'elle dans la famille bourgeoise*]»[195].

En efecto, el momento crucial para la emergencia de los nuevos terrores masculinos patriarcales parece haberse jugado entre 1783 y 1793 (pre y pos Revolución francesa), momento clave en que se fabrican simultáneamente tanto una nueva sociabilidad (el Estado moderno) y un nuevo sistema de producción (el capitalismo), como una nueva subjetivación social (el *homo juridicus*) e individual (la yoidad-estatal o *Ichheit* del idealismo alemán)[196], junto a todo un nuevo esquema de redundancias dominantes:

[194] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 494.

[195] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 510.

[196] En su *Versuch über den Begriff des Republikanismus* (1796), Friedrich Schlegel afirma primero que el Yo debe existir («*Ich soll sein*»), pero únicamente para poder decirnos luego que la condición primera de este 'Yo' es que el Estado debe existir («*der Staat soll sein*»). Así, toda subjetivación es estatal, o no es nada (es sin-razón). En la 'Introducción' a *Grundlage Des Naturrechts Nach Principien Der Wissenschaftslehre* (de 1796-97) Fichte partía de un 'individuo' al que suponía como necesitado, privado, y deseante de propiedad privada (bienes y esposa); a este sujeto individual Fichte lo llamó «Yoidad» (*Ichheit*) (p. 5), o individualidad racional auto-consciente, pues «el ser racional no puede ponerse como tal (con auto-conciencia), sin ponerse como *individuo*» (*das vernünftige Wesen sich nicht als ein solches mit Selbstbewußtsein setzen kann, ohne sich als individuum*) (p. 12). Gracias a que tengo *una* 'personalidad' (*una* identidad personal propia) y a que encarno *una* 'Yoidad' (un Yo con auto-consciencia) es que puedo reclamar mi actividad como 'mía', y a mis bienes, mujer, hijos y siervos como 'míos'. En una línea similar, Hegel decía en

> «Tenemos al *individuo jurídico* tal como aparece en esas teorías filosóficas o jurídicas: el individuo como 'sujeto' abstracto, definido por 'derechos individuales', al que ningún poder puede limitar salvo si él lo acepta por 'contrato' [*par contrat*]»[197].

Se fabrica al 'ciudadano' (que es a la vez voluntad general, poder soberano común, testigo, jurado, y juez *público*), y se construye todo «un dominio público e institucional de la conciencia *privada*»[198].

> «Al hacer desaparecer la reorganización de la policía, a principios de la Revolución, ese poder, a la vez independiente y mixto, confía sus privilegios al 'ciudadano', *a la vez* 'hombre privado' y 'voluntad colectiva' [*à la fois homme privé et volonté collective*]. Las circunscripciones electorales, creadas por el decreto del 28 de marzo de 1789, van a servir de marco a *la re-organización* de la Policía; en cada uno de los distritos de París se establecen cinco compañías, una de las cuales es retribuida (se trata, casi siempre, de la antigua Policía), pero las otras cuatro están formadas por 'ciudadanos voluntarios'. *De la noche a la mañana, el 'hombre privado' se encuentra encargado de asegurar* [*d'assurer*] *esa separación social inmediata, anterior al acto de la Justicia, que es tarea de toda policía* [*antérieur à l'acte de justice, qui est la tâche de toute police*]. Ahora tiene que vérselas, directamente (sin intermediarios ni control) con todo el 'material humano' que antes era propuesto al internamiento: vagabundeo, prostitución, desenfreno, inmoralidad y, desde luego, todas las formas confusas que van de la violencia al furor, de la debilidad mental a la demencia.
>
> El ser humano, *en tanto que* 'ciudadano' [*L'homme, en tant que citoyen*], es llamado *a ejercer el poder en su grupo* (provisionalmente absoluto) *de la policía*. Toca a él hacer ese *gesto oscuro y soberano* por el cual una sociedad

Grundlinien der Philosophie des Rechts (1820-21) que el «'Yo' es al mismo tiempo lo más individual y lo más universal» (*Ich ist nämlich zugleich das Einzelnste und das Allgemeinste*) (§275, Zusatz).

[197] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 59. Hegel no hará sino modular el esquema jurídico-contractual con el esquema organicista: «En el momento del desarrollo de la sociedad industrial, la burguesía deberá hacer creer que la sociedad no es el resultado de un 'contrato' sino de una *ligazón orgánica* [*mais d'une liaison organique*]» (FOUCAULT, *La sexualité...*, p. 120).

[198] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 467.

> designa a un individuo como 'indeseable' (o ajeno a la unidad que la sociedad forma); es él quien tiene por tarea juzgar los límites del orden y del desorden, de la libertad y del escándalo, de la moral y de la inmoralidad. En él, y en su conciencia, reposa ahora el poder por el cual debe operarse inmediatamente, y antes de toda liberación, la separación de la locura y de la razón. *El ciudadano es razón universal* [*Le citoyen est raison universelle*], *y en un doble sentido: es verdad inmediata de la naturaleza humana, medida de toda legislación*»[199].

> «La Revolución burguesa no fue simplemente la conquista, por una nueva clase social, de los aparatos del Estado constituidos, poco a poco, por la Monarquía absoluta. Tampoco fue meramente la organización de un conjunto institucional. La revolución burguesa del siglo XVIII y comienzos del XIX fe a invención de una nueva tecnología del poder [*l'invention d'une nouvelle technologie du pouvoir*], del que las disciplinas constituyen sus piezas esenciales»[200].

Sobre este terreno emergerá también el sueño moderno de un ideal de sociabilidad (en rigor, pesadilla de la razón moderna que engendra monstruos) basado en un conocimiento completamente neutro y transparente ora de la locura, ora de la criminalidad, ora de la sexualidad, ora del inconsciente, en virtud de un permanente "hacer público" (principio de panoptismo) mediante el ensamblaje de un reino de la vigilancia colectiva permanente por la «opinión pública» (*l'opinion publique*) y según la regla del escándalo (*scandale*)[201], que todavía moldean a nuestras sociedades mass-mediáticas y del espectáculo.

[199] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 464-465.

[200] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 59.

[201] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 464-467: «Para la conciencia burguesa, el escándalo se vuelve uno de los instrumentos del ejercicio de su soberanía [*le scandale devient un des instruments de l'exercice de sa souveraineté*]. Y es que en su poder absoluto no sólo es *juez*, sino, al mismo tiempo y para ella misma, *castigo*. "Conocer", de lo que ahora se arroga el derecho, no sólo significa *instruir* y *juzgar*, sino también *hacer público* [*rendre publique*], y manifestar de manera indudable a sus propios ojos una falta que, por ello, encontraría su castigo. En ella deben operar el *juicio* y la ejecución de la *sentencia*, y la redención por el solo acto ideal e instantáneo de la mirada [par *le seul acte idéal et instantané du regard*]».

Pesadilla que acata la regla del «escándalo» y la «hipocresía», más que sueño tranquilo del Estado virtuoso: «cuando las *costumbres* constituyen la sustancia misma del Estado y la *opinión* el nexo más sólido de la sociedad, el escándalo se vuelve la forma más terrible de la alienación» (*le scandale devient la forme la plus redoutable de l'aliénation*)[202]. Así, la locura deviene «una perturbación en el hombre que perturba al Estado y contradice la moral» (*un dérangement dans l'homme qui trouble l'État et contredit la morale*)[203].

Pesadilla, también, porque se instaura un ideal de sociabilidad basado en un modelo jurídico-contractual y naturalista (biologicista), según la *forma de la universalidad* de la Ley y de los recientemente dictados Derechos del Hombre y del Ciudadano; modelo que se presenta como cristalino, luminoso, racional, panóptico, pero que, en rigor (y como ya en esa misma época lo denuncia la resistencia de las mujeres)[204], es totalmente opaco: porque se trata únicamente de los derechos que los varones ciudadanos se negocian entre sí (en tanto que red de alianzas de poder); modelo jurídico republicano que produjo también en esta época, gracias a la reforma del sistema penal, el sistema de 'jurados' como instancia judicial que ha de oficiar como «la instancia de la conciencia pública, su reino ideal» (*l'instance de la conscience publique, son règne idéal*)[205]. En plena Revolución francesa, la regla moral del escándalo público es la Ley; y principalmente, cuando se trata de las mujeres:

[202] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 468.

[203] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 451.

[204] Sobre el feminismo contemporáneo a la revolución francesa, desde la *Declaración Universal de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana* de Olympe de Gouges (1791) a la *Vindicación de los derechos de la mujer* (1790) de Mary Wollstoncraft, cf. DE GOUGES ET AL. (2007); WOLLSTONECRAFT (2014); ROWBOTHAM (1980; 2014); y PULEO (1993).

[205] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 470.

> «El 30 de agosto de 1791 se condena a una mujer por un delito sexual "a ser conducida por el ejecutor de la justicia suprema, a todos los lugares y cruces acostumbrados, y sobre todo a la Plaza del Palacio Real, montada sobre un asno, mirando hacia la cola, con un sombrero de paja en la cabeza con un letrero delante y detrás, con estas palabras: 'Mujer corruptora de la juventud' [*Femme corruptrice de la jeunesse*], a ser azotada y fustigada, desnuda, con varas, a ser marcada con un hierro candente en forma de flor de lis [*battue et fustigée, nue, de verges, flétrie d'un fer chaud, en forme de fleur de lys*]"» [206].

Théroigne de Méricourt, a quien se le atribuye un *Catecismo libertino* (1792)[207], fue bastardeada tanto por Robespierre como por los escritores monárquicos, que para ningunearla la tachaban de… prostituta[208]. Pauline Léon (el 6 de marzo de 1792) y Théroigne de Méricourt (el 25 de marzo) llegaron a demandar a la Asamblea la instrucción y el armamento para formar un batallón revolucionario de mujeres Amazonas. En su *Discurso pronunciado en la Sociedad Fraternal de los Mínimos* (del 25 de marzo de 1792), Thérogine dice:

> «Mostremos a los varones que no les somos inferiores en virtudes ni en coraje. [...] Armémonos: vamos a ejercitarnos dos o tres veces por semana a los Campos Elíseos o al Campo de la Federación; abramos una lista de amazonas francesas» [209].

Demanda que incluso para los revolucionarios jacobinos constituía una evidente locura, digna de encierro y castigo. La alta camarilla de los revolucionarios "amigos del pueblo" —y no únicamente los monárquicos y realistas enemigos— hizo todo lo posible para imposibilitar el *devenir-Amazona* de las mujeres

[206] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 469.

[207] El título del manuscrito atribuido es: *Catéchisme libertin, à l'usage des filles de joie et des jeunes demoiselles qui se destinent à embrasser cette profession* (hay traducción en castellano).

[208] MCPHEE, *La Revolución Francesa. 1789-1799. Una nueva historia*, p. 116.

[209] DE GOUGES ET AL., *Cuatro mujeres en la Revolución Francesa. Incluye un texto de Condorcet*, pp. 173-176.

francesas, es decir, para impedir que ellas devengan una máquina de guerra amazónica autónoma, pueblo-mujer sin Estado (*peuple-femme sans Etat*)[210]. Es en este sentido que en *Mil Mesetas* (1980) las 'Amazonas' aparecen como la personificación del devenir-revolucionario, que es el devenir propio de las 'máquinas de guerra' (*machines de guerre*) que conjuran y destruyen *nomadológicamente* a los 'aparatos de captura' estatales —*l'Etat comme appareil de capture*[211]—, y a todos sus sistemas centralistas y móviles de re-codificación y de axiomatización; pues en una sociedad andromórfica y patriarcal, la apertura al devenir-revolucionario de todo el mundo (líneas de fuga) no puede sino estar directa y fundamentalmente conectada con el *devenir-mujer* de todo el mundo, empezando por el devenir-mujer *de los varones*, pero no para reforzar el 'sexo humano' y la 'diferencia sexual', sino para abolirla en el sexo no-humano (*l'abolir dans le sexe non-humain*)[212].

---

[210] DELEUZE/GUATTARI, *Mille Plateaux*, p. 439: «Las Amazonas: *pueblo-mujer sin Estado*» (*des Amazones: peuple-femme sans Etat*).

[211] DELEUZE/GUATTARI, *Mille Plateaux*, pp. 544; 555: «El Estado como 'aparato de captura' tiene una potencia *de apropiación* [*L'Etat comme 'appareil de capture' a une puissance d'appropriation*]. [...] El aparato de captura constituye un espacio general de comparación y un centro móvil de apropiación [*constitue un espace général de comparaison, et un centre mobile d'appropriation*]». Cf. GUATTARI, *Les trois ecologies*, pp. 32-33; 57: «No podemos abandonarnos ciegamente *a los tecnócratas de los aparatos de Estado* [*aux technocrates des appareils d'État*] para controlar las evoluciones y conjurar los peligros en esos dominios, regidos, en lo esencial, por los principios de la 'economía del beneficio'. [...] Ahora bien, esta reconstrucción [colectiva] no depende tanto de reformas 'desde arriba' [*des réformes de sommet*], leyes, decretos, programas burocráticos, como de la promoción de *prácticas innovadoras*, la *proliferación de experiencias alternativas*, centradas en el respeto de la 'singularidad' y en un trabajo permanente de producción de subjetividad *que se autonomicen al articularse* convenientemente con el resto de la sociedad».

[212] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, pp. 216, 485. En 1976 Ursula Linnhoff decía: «Creo que una sociedad no es socialista mientras no se haya conseguido que todo el mundo sea sexualmente libre: que sea *completamente irrelevante* el que uno sea 'homo', 'hetero' o 'bisexual'. Si éste no es el caso, si sigue habiendo diferencias, si sigue siendo importante establecer diferencias, entonces esa sociedad no es socialista» (*La homosexualidad femenina. ¿Sometimiento a la norma o emancipación?*, pp. 112; 117; 123).

A propósito del período de la Revolución, Foucault decía en su curso de 1969 en Vincennes que los temas recurrentes durante dicha época eran:

> «favorecer el matrimonio y luchar contra el celibato; reducir al máximo los límites del incesto; hacer del matrimonio un acto propiamente 'civil'; y mantener a las mujeres en un estado de *inferioridad* (a pesar de las campañas feministas de Claire Lacombe y Olympe de Gouges) [*maintenir les femmes en état d'infériorité* (*malgré les campagnes féministes de Rose Lacombe et d'Olympe de Gouges*)]»[213].

Y bien, para Foucault resulta absolutamente evidente, como algo que va de suyo, que todo este contexto histórico es profundamente *patriarcal y masculino;* tiene frente a sí toda una serie de documentos históricos (peticiones, demandas, declaraciones, manifiestos) firmados por las propias mujeres, que ya en esta época utilizaban su propia voz para hablar, y sus propias fuerzas para pasar a la acción directa y tomar, en todas las asambleas comunales locales, todo tipo de iniciativas[214]. Desde Mary Wollstonecraft criticando a los revolucionarios varones ya en 1790/1792, hasta las mujeres más conocidas de la Revolución francesa, las voces femeninas ya no eran algo marginal (ni lo serán

[213] FOUCAULT, *La sexualité...*, p. 143.

[214] A propósito de ello, Daniel Guérin decía en 1946/1968: «Las 'sociedades populares' de las Secciones asociaban enteramente a las mujeres a la vida pública; en las Secciones, las mujeres no tenían voz deliberativa, por el contrario, en las 'sociedades populares' las ciudadanas se encontraban en plan de igualdad absoluta con los varones. Y, como la mayoría de ellas estaban en la vanguardia del combate, contribuían a radicalizar a las sociedades de las Secciones» (cf. GUÉRIN, *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa*, pp. 240-41). Cf. asimismo, MCPHEE, *La Revolución Francesa*, pp. 169-170: «Durante los cinco meses posteriores a mayo [de 1793], las Ciudadanas Republicanas Revolucionarias, acaudilladas por Claire Lacombe y Pauline Léon, tendieron un puente sobre aquel vacío entre los derechos de las mujeres y la política de subsistencia organizándose como un grupo de mujeres *autónomo* y haciendo campaña por los derechos de la mujer a acceder a puestos públicos y a llevar armas, mientras que permanecían vinculadas al ala radical de los *sans-culottes*, los Rabiosos [*enragés*]».

posteriormente, durante la Comuna de París); seguramente no al menos para Foucault, que como sabemos había planeado escribir un tomo de la *Historia de la sexualidad* enteramente dedicado a las mujeres.

Resulta extraño, pues, todo argumento que plantee la idea de que el análisis psico-sexo político emplazado por Foucault no discierne entre el destino de los varones y de las mujeres, ya sea que Foucault analice los poderes que capturan y producen la locura, la criminalidad o la sexualidad. A lo largo de todo el arco de trabajos que hemos venido citando (incluido su trabajo conjunto sobre las *lettres de cachet* con la historiadora Arlette Farge de 1982), Foucault se encarga de distinguir los terrores y manipulaciones ejercidos en todas las instituciones (Hospital, Manicomio, Prisión, Familia, Burdel, Diván) por los varones y hacia las mujeres, y tanto aquellos que pesaban sobre las llamadas "buenas mujeres" (locas sumisas, posesas) como sobre las "malas mujeres" (histéricas, prostitutas, brujas, perversas, lesbianas, etc.) y las "monstruosas" (inter-sexuales).

Fue en este nuevo contexto (económico, político, jurídico, subjetivo), fue en este nuevo mundo patriarcal moderno, y bajo el sueño de una nueva sociedad y sociabilidad racional construida por los hermanos, amigos y camaradas, que se engendró ese terror psico-jurídico-penal llamado «crimen pasional» (*crime passionnel*) como causa de la irresponsabilidad[215]. Y Foucault mismo, además de expresarnos que para él todo este mundo de pseudo-liberación supone ya un tétrico *quijotismo* moral patriarcal completamente impracticable —expresión del régimen de deuda infinita[216], es

[215] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 471-478.

[216] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 30: «Cuando Pinel libera a los enfermos encerrados en las celdas, se trata de establecer entre el liberador y los recién liberados cierta deuda de reconocimiento que será y deberá ser saldada [*une certaine dette de reconnaissance qui va et doit être acquittée*]. [...] El liberado va a pagar su deuda de manera *continua y voluntaria*, a través de la obediencia [*continûment et volontairement*

decir, del sistema de la falta/carencia[217] y de la mala conciencia y la culpabilidad permanentes[218]—, que, bien mirado, no es sino *la forma misma de nuestra propia alienación* (todavía en curso), elije transcribirnos como casos representativos la historia de dos asesinatos de mujeres a manos de varones (cuya figura hoy es la del *femicidio*).

> «Si se libera al hombre de todos los mitos morales [*mythes moraux*] en que está presa su verdad, se percibirá que la verdad de esta verdad "desalienada" *no es otra cosa que la alienación misma* [*la vérité de cette vérité désaliénée n'est pas autre chose que l'aliénation elle-même*]. [...] Esta región de locura y de furor en que nace el gesto criminal sólo lo absuelve en la medida en que no es de una neutralidad moral rigurosa, pero en que desempeña un papel preciso: *exaltar un valor que la sociedad reconoce, sin permitirle tener curso.* Se prescribe el matrimonio, pero hay que cerrar los ojos ante la infidelidad. La locura tendrá valor de excusa si manifiesta celos, obstinación, fidelidad... aun al precio de la venganza. *La psicología debe alojarse en el interior de una mala conciencia* [*La psychologie doit se loger à l'intérieur d'une mauvaise conscience*], *en el juego entre valores reconocidos y valores exigidos.* Es entonces, y sólo entonces, cuando puede disolver la realidad del crimen, y absolverlo en una especie de *quijotismo de las virtudes impracticables* [*une sorte de don-quichottisme des vertus impraticables*]. [...] Se opera así una nueva separación de la locura: por una parte, una locura abandonada a su perversión, y que nunca podrá excusar ningún determinismo; por otro lado, una locura proyectada hacia un heroísmo que forma la imagen invertida, *pero complementaria de los valores*

par l'obéissance]; [y] a partir del momento en que quede sometido (en que el pago voluntario y continuo de la deuda lo haya llevado a someterse a la disciplina del poder médico), el juego mismo de la disciplina y su mera fuerza provocarán la curación».

[217] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 153; 155: «Se trata de generar en el enfermo un estado de carencia cuidadosamente mantenido [*un état de carence soigneusement entretenu*]. [...] El poder psiquiátrico, en su forma asilar, es generador de necesidades y gerente de las carencias que él mismo produce [*créateur de besoins, gestionnaire des carences qu'il établit*]».

[218] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 133: «Transgresión, culpabilidad, castración: ¿son 'determinaciones' del inconsciente, o son la manera como un *sacerdote* ve las cosas? [*la manière dont un prêtre voit les choses*]. Y sin duda hay muchas más fuerzas además del psicoanálisis para edipizar el inconsciente, culpabilizarlo, castrarlo. Sin embargo, el psicoanálisis apoya el movimiento, *inventa un último sacerdote* [*elle invente un dernier prêtre*]».

> *burgueses*. [...] Unidad coherente de un gesto por el cual la locura queda abierta al conocimiento en una estructura que, de entrada, es alienante [*dans une structure qui est, d'entrée de jeu, aliénante*]»[219].

La nueva psicología y la nueva psiquiatría positivista nacientes expresan, siguiendo a Nietzsche, toda la psicología del sacerdote: mezcla de doma y coacción (violencia externa del internamiento) + introyección de la mala conciencia, la culpabilidad y el resentimiento (violencia interna de la moral reactiva). Para Foucault, tanto el modelo cuáquero del *Retiro* de Tucker como el modelo asilar de Pinel expresan una sobrecarga *a la vez* jurídico-contractual y moral-religiosa que pesa sobre el mundo de la locura de los internados; mundo que

> «lejos de estar protegido, será conservado en una inquietud perpetua, *amenazado sin cesar por la ley y la falta* [*sans cesse menacé par la Loi et la Faute*]. [...] Prisionero de sí mismo, el enfermo está cogido en una relación consigo mismo que es del orden de la falta, y en una no-relación con los otros que es del orden de la vergüenza [*Prisonnier de rien d'autre que de luimême, le malade est pris dans un rapport à soi qui est de l'ordre de la faute, et dans un non-rapport aux autres qui est de l'ordre de la honte*]»[220].

El Patriarcado moderno, republicano, estatal y capitalista, es un régimen cuerdista más alienante por su diagramatismo y metabolismo interno, que por los locos y las locas que él mismo fabrica y produce; de hecho, los y las locas no son sino el producto más normal, más consecuente, más lúcido del diagramatismo social existente (del capitalismo y la esquizofrenia); son la expresión encarnada de un delirio que no es sino el delirio y el terror propio del diagrama *en sí mismo*, y no de su desviación; son la expresión encarnada del sistema mismo de su legalidad, no de la ruptura de su ley.

[219] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 475-476; 479.
[220] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 503; 516.

En efecto, en lo tocante al terreno del Derecho, Foucault nos muestra que entre 1783 y 1792 se elaboró el tema jurídico-penal del 'crimen pasional', lindante al problema de la locura y la irresponsabilidad: durante esos años ocurrieron los dos casos que Foucault cita como capitales, y que son precisamente casos de violencia masculina: «el primer caso de crimen pasional presentado en Francia ante un jurado y en sesión pública» fue aquel en el cual «un tal Boureois intenta asesinar a una mujer que le rehusaba dinero»; y luego, el de «un obrero llamado Gras, de cincuenta y dos años, que acaba de ser condenado a muerte por haber asesinado a su amante [*pour avoir assassiné sa maîtresse*], sorprendida por él en flagrante delito de infidelidad»; con estos dos casos de violencia masculina, «por primera vez se plantea una causa pasional en audiencia pública, y ante un jurado; por primera vez, el gran debate del crimen y de la alienación salía a plena luz del día, y la 'conciencia pública' trataba de trazar el límite entre la asignación psicológica y la responsabilidad criminal [*entre l'assignation psychologique et la responsabilité criminelle*]»[221]. Ahora bien, Foucault no se contenta con describir el proceso histórico jurídico sino que como vemos toma una posición, considerando que el concepto jurídico de 'crimen pasional' es él mismo alienante: «es la alienación misma» (*l'aliénation elle-même*).

En *Los Anormales* (1975) Foucault transcribe numerosos casos de violencias sexuales masculinas y de femicidios, operados por personajes masculinos de distinta ascendencia social: el caso de Jean Glenadel (en 1839), un labrador de Lot que intenta primero matar a su madre y luego a su cuñada; el caso de pastor Léger, «que mató a una niña, la violó, cortó sus órganos sexuales y se los comió, y le arrancó el corazón para chuparlo»; o el caso del soldado Bertrand (en 1825), que profanaba las tumbas del cementerio de Montparnasse, «sacaba los cadáveres de las

[221] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 471-473.

mujeres, las violaba, y a continuación los abría con un cuchillo y colgaba sus entrañas como guirnaldas en las cruces de las tumbas y las ramas de los cipreses»[222]. En *El poder psiquiátrico* (1973-1974) cita el caso relatado por Bourneville (en 1895) de un varón que «violó a una muchacha que era idiota y se dedicaba a la prostitución»[223]. E incluso ya diez años antes, en *Enfermedad mental y personalidad* (1964), Foucault citaba el caso de un paciente de Roland Kuhn (tildado de depresivo fetichista y sodomista) que intentó asesinar a una prostituta (*Mordversuch eines depressiven Fetichisten und Sodomisten an eine Dirner*) motivado por una necrofilia (desencadenada en su infancia por un episodio ligado a la muerte de su madre)[224].

En Pinel se trata más evidentemente de un mundo claramente masculino y viril, tanto cuando cuenta la anécdota con Couthon[225], como cuando se trata de su propia auto-mitificación alrededor de las figuras de dos locos "liberados" y cuya jerarquía social masculina queda inmediatamente restablecida (el capitán inglés y el soldado Chevingé, que expondrá heroicamente su cuerpo para salvarle la vida a Pinel)[226]. Foucault desliza, con su sarcasmo y su diabolismo habitual, que gracias a los revolucionarios franceses, a los filántropos y reformadores de la humanidad (acorde con las reglas de la naturaleza, la razón y la verdad), los y las locas se convirtieron en los Viernes de la piscología y la psiquiatría nacientes (en doble referencia al *Robinson Crusoe* de Defoe, y a la crítica de Marx al contractualismo):

[222] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 71; 98.
[223] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 218.
[224] FOUCAULT, *Maladie mentale et personnalité*, pp. 67-68.
[225] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 496-497.
[226] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 497-499.

> «Hay en su historia poco más o menos las mismas significaciones míticas que en la de Viernes con Robinson Crusoe; entre el hombre blanco aislado en la naturaleza y el 'buen salvaje', la relación establecida por Defoe no es una relación de ser humano a ser humano, que se agote en su inmediata *reciprocidad*; es una relación de amo a sirviente [*rapport de maître à serviteur*], de inteligencia a abnegación, de fuerza sabia a fuerza viva [*de force sage à force vive*], de coraje reflexivo a inconsciencia heroica; en resumen, es una relación social [*c'st un rapport social*]»[227].

Es el mismo diagrama organizacional (diagrama patriarcal) basado en relaciones distribuidas de modo jerárquico y vertical, con focos verticales y jerárquicos de autoridad mayestática en cada nivel o escalafón, el que está tanto en la cabeza de los médicos (sanos y cuerdos agentes de la razón) como en el corazón de los enfermos y alienados, agentes de la locura: Pinel se relaciona con sus locos según un esquema masculino (patriarcal) que ambos polos deben dar por sentado. Y si los locos y las locas retornan "a la salud", y se vuelven nuevamente capaces de reconocer ese *bluff* y ese *conte pour enfants* llamado 'contrato social'[228], e incluso se vuelvan capaces de celebrar contratos, lo harán *re-conociendo el diagrama de relaciones de alianzas de poder ya existente*.

Ser sano y normal, lúcido, implica reconocer y aceptar que no es lo mismo ser un capitán que ser un soldado, ser varón que ser mujer, ser heterosexual que ser homosexual (¿no huyó Foucault del Partido Comunista Francés a causa de ello?)[229], y en fin, ser

[227] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 499.

[228] FOUCAULT, *Du gouvernement des vivants*, p. 76: «El contrato social es un *bluff* y la sociedad civil un cuento para niños [*Le contrat social est un bluff et la société civile un conte pour enfants*]».

[229] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 218-219: «En 1870, en los *Archivos de neurologie*, Westphal describe a los invertidos: es la primera vez que la homosexualidad aparece como síntoma dentro del campo psiquiátrico. Y después, toda una serie: los masoquistas aparecen en 1875-1880». En cuanto a la experiencia del propio Foucault, Didier Eribon dice: «Foucault abandonó el Partido en 1953. Las razones de su salida son múltiples. En primer lugar: Foucault debía sentirse muy incómodo dentro de un Partido que rechazaba y condenaba la homosexualidad como un vicio

normal que ser anormal. Este esquema nos habla de la fraternidad, la igualdad y la libertad, pero ello no es más que parte de su captura civilizada y refinada: en rigor, es una sociedad de directores y sirvientes, de amos y esclavos; sociedad patriarcal patologizadora, cuerdista y capacitista donde los anormales y locos ocupan, por relación a los normales y sanos, el papel de esclavos, negros, indígenas. Los y las locas son los y las Viernes por relación a todos los Robinsones; ocurre con el trabajo, la propiedad y la ganancia lo mismo que ocurre con la locura, y con todas las formas de la insania moderna que participan a la vez de la locura y la criminalidad (brujería, prostitución, libertinaje, homosexualidad, etc.): todas ellas son milagroseadas y revestidas con la misma robinsonada moderna, que resulta inmanente a toda la concepción (y sobrecarga) *jurídico-contractual* de la sociabilidad y de la subjetivación moderna y contemporánea, y de toda imagen dogmática y moral del pensamiento. En síntesis, una misma mistificación patriarcal pesa tanto sobre la imagen republicana de la *sociedad* (o sobre el Estado republicano como Idea social) como sobre la imagen liberatoria del *asilo* de alienados: en ambos casos se trata de una imagen romántica y auto-complaciente, de una república del sueño:

> «Los mismos valores se encuentran a propósito del soldado Chevingé: entre él y Pinel no se trata de dos razones que se reconocen [*deux raisons qui se reconnaissent*], sino de dos 'personajes' [*personnages*] bien determinados que surgen en su exacta adecuación a *tipos* [*types*], y que organizan un vínculo *según sus estructuras ya dadas*. Puede verse cómo la fuerza del mito ha podido arrasar con toda verosimilitud psicológica, y sobre toda observación rigurosamente 'médica'; es claro que si los sujetos liberados por Pinel efectivamente eran locos, no han quedado curados por el hecho mismo [de

de la burguesía y como un signo de decadencia [*un Parti qui rejetait et condamnait l'homosexualité comme un vice de la bourgeoisie et comme un signe de décadence*]. [...] Ante la pregunta de por qué Foucault abandonó el Partido Comunista, [Louis Althusser] responde sin dudar: "A causa de su homosexualidad" [*À cause de son homosexualite*]» (cf. ERIBON, *Michel Foucault*, p. 94).

liberarlos], y que su conducta durante largo tiempo debió conservar huellas de alienación. Pero no es eso lo que importa a Pinel; *lo esencial para él es que la razón quede significada por tipos sociales cristalizados*. [...] Lo que constituye la 'curación' del loco, para Pinel, es *su estabilización en un 'tipo social' moralmente reconocido y aprobado* [*Ce qui constitue la guérison du fou, pour Pinel, c'est sa stabilisation dans un type social moralement reconnu et approuvé*]. [...] Un asilo que ya no será una jaula del hombre entregado a su "barbarie", sino una especie de *república de ensueño* [*une sorte de république du rêve*] en que las relaciones sólo se establecerán en una *transparencia virtuosa* [*une transparence vertueuse*]. El honor, la fidelidad, el valor, el sacrificio reinan allí en estado puro y designan a la vez las formas ideales de la 'sociedad' y los cánones de la 'razón'»[230].

Ya en *Enfermedad mental y psicología* (1962) y en *El nacimiento de la clínica* (1963) Foucault viene desmistificando las sendas historias que la medicina, la psiquiatría y el psicoanálisis han venido contando acerca de sí mismos[231]. Ocurre lo mismo con Tucker y Pinel: expresión de la filantropía moderna, su trabajo fue el de modular de manera diferente un mismo diagrama patriarcal, siempre montado sobre el esquema relacional de la familia patriarcal[232]. Y para Foucault, el psicoanálisis del siglo XIX no va hacer más que desarrollar este movimiento patriarcal, aportándole (y sosteniéndolo sobre) un «nuevo mito» (*nouveau mythe*): el complejo de Edipo (que los adultos inyectan en la cabeza y el

[230] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 499-500.

[231] FOUCAULT, *Naissance de la Clinique*, pp. 31-32: «Los años que preceden y siguen inmediatamente a la Revolución vieron nacer *dos grandes mitos*, cuyos temas y polaridades son opuestos; el mito de una profesión médica nacionalizada [*nationalisée*], organizada a la manera del clero [*organisée sur le mode du clergé*], e investida, en el nivel de la 'salud' y del cuerpo, de poderes parecidos a los que éste ejerce sobre las almas [*de pouvoirs semblables à ceux que celui-ci exerçait sur les ames*]. Es el mito de una desaparición social de la enfermedad en una sociedad sin trastornos y sin pasiones, devueltos a su salud original [*mythe d'une disparition totale de la maladie dans une société sans troubles et sans passions, restituées à sa santé d'origine*]».

[232] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 510.

deseo infantil)[233], la figura del Padre (posición de autoridad), el Falo, la falta:

> «La ciencia de las enfermedades mentales, tal como puede desarrollarse en los asilos, no será nunca más que ciencia de la observación y de la clasificación. Ello no será un *diálogo*. Y no podrá serlo verdaderamente sino hasta el día en que el psicoanálisis haya exorcizado el fenómeno de la mirada, esencial en el asilo del siglo XIX, y que haya sustituido su magia silenciosa por los poderes del 'lenguaje'. Pero aún más justo sería decir que el psicoanálisis *ha duplicado la mirada absoluta del vigilante* con la palabra indefinidamente monologante del vigilado [*elle a doublé le regard absolu du surveillant de la parole indéfiniment monologuée du surveillé*], y que ha conservado, así, la estructura de la consideración *no recíproca* [*non-réciproque*] propia del asilo, pero *equilibrándola*, en una *reciprocidad asimétrica* [*réciprocité non-symétrique*] (por la nueva estructura del lenguaje sin respuesta). Vigilancia y Enjuiciamiento [*Surveillance et Jugement*]»[234].

Pero sin embargo, no fue el psicoanálisis de Freud el que impuso esa tecnología de 'transferencia' (nueva forma de poder pastoral) cuya finalidad es suscitar la falta, la mala conciencia y la culpabilidad, y al final, la confesión misma, pues esa terapéutica ya se hallaba en la concepción asilar de Pinel y Tucker:

> «Una medicina exclusivamente 'psicológica' no fue posible sino hasta el día en que la locura se encontró alienada en la culpabilidad [*Une médecine purement psychologique n'a été rendue possible que du jour où la folie s'est trouvée aliénée dans la culpabilité*]. [...] La falta de lenguaje, como estructura fundamental de la vida del asilo, tiene como correlativo la aparición de la 'confesión'. Liberado de sus cadenas, está ahora encadenado (por la virtud del silencio) a la falta y a la vergüenza, [...] libre de todo castigo físico, es preciso que se sienta *culpable*. El suplicio era su gloria; su liberación debe humillarlo. [...] Cuando Freud en el psicoanálisis remueve prudentemente el

[233] Encontramos esta idea en *Enfermedad mental y psicología* (p. 157): «El niño *no trae consigo*, como un equívoco de sus instintos, ese odio amoroso que lo ata a sus padres; lo encuentra solo en el universo adulto». Cf. la misma idea en *El Anti-Edipo*: «Todo empieza en la cabeza de Layo [*tout commence dans la tête de Laïos*], [...] precisamente, Edipo empieza en la cabeza del padre [*justement, Œdipe commence dans la tête du père*]» (pp. 195; 211).

[234] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 507-508.

> intercambio (o más bien, se pone de nuevo a escuchar ese lenguaje, de allí en adelante agotado en el monólogo), ¿es preciso asombrarse de que las formulaciones escuchadas *sean siempre las de la falta* [*la faute*]?»[235].

> «Tanto Pinel y Tuke (como sus contemporáneos y sus sucesores) fueron incapaces de desactivar las antiguas prácticas de la reclusión. Por el contrario, las reforzaron en torno al loco. [...] Lo que hizo la institución fue someterlo a un control social y moral *ininterrumpido*. "Curarlo" significará re-inculcarle los sentimientos de *dependencia*, de *humildad*, de *culpabilidad*. [...] Para conseguir tales objetivos, se utilizaban medios tales como las amenazas, los castigos, las privaciones alimenticias, las humillaciones; en suma, todo lo que podía *infantilizar* y, a la vez, *culpabilizar* al loco; [...] vigilarlo en sus gestos, rebajarlo en sus pretensiones, contradecirlo en su delirio, ridiculizarlo en sus errores»[236].

Tucker, Pinel, Freud (y también Lacan): todos expresan el diagrama de falo-poder de la familia patriarcal edipizada, conyugalizada, y hetero-normada; la temática relacional de la Ley, la falta (o incluso la doble falta)[237], y de la castración como amenaza de castigo[238], todo eso es condición *sine qua non* para todo

---

[235] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 347; 517.

[236] FOUCAULT, *Enfermedad mental y psicología*, pp. 137-138.

[237] LACAN (*El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, p. 213): «*La sexualidad se instaura en el campo del sujeto por la vía de la falta*. Aquí se superponen dos faltas. Una se debe al defecto central en torno al cual gira la dialéctica del advenimiento del sujeto a su propio ser en la relación con el Otro (debido a que el sujeto *depende* del significante y el significante está primero en el campo del Otro). Esta falta retoma la otra falta, la falta real, anterior, que ha de situarse en el advenimiento del ser viviente, o sea, en la reproducción sexuada. La falta real es lo que pierde el ser viviente, de su porción de viviente, por reproducirse por la vía sexuada. Esta falta es real porque remite a algo real (que el ser viviente, por estar sujeto al sexo, queda sometido a la muerte individual)». Cf. asimismo, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 4. La relación de Objeto*, p. 112: «Lo que se desea propiamente en la mujer amada es precisamente *lo que le falta*. Y lo que le falta en este caso es precisamente el objeto primordial cuyo equivalente iba a encontrar el sujeto en el hijo, como sustituto imaginario al que volverá a recurrir. En el punto más extremo del amor, en el amor más idealizado, lo que se busca en la mujer es lo que le falta. Lo que se busca más allá de ella misma, es *el objeto central de toda la economía libidinal: el falo*».

[238] LACAN, *Escritos II*, p. 665.

reconocimiento y para toda "terapéutica" (operación patriarcal de *taumaturgia*, análoga a la de la *fantastización* ya mencionada).

> «A medida que el positivismo se impone a la medicina y a la psiquiatría particularmente, esa práctica se hace más oscura, el poder del psiquiatra más milagroso [*le pouvoir du psychiatre plus miraculeux*], y la pareja médico-enfermo se hunde aún más en un mundo extraño. Ante los ojos del enfermo, el médico deviene un *taumaturgo* [*devient thaumaturge*]; la autoridad que le daban el orden, la moral, la familia, parece ahora tenerla *por sí solo*; en tanto que al médico se le cree cargado [*chargé*] de esos poderes, y mientras que Pinel y Tuke subrayaban bastante que su acción moral no estaba necesariamente ligada a un conocimiento científico, ahora se creerá, y el enfermo será el primero, en el *ésotérisme* del saber del médico, en algún secreto casi demoníaco de un conocimiento que ha encontrado el poder de destruir las alienaciones.
>
> [...] Si quisieran analizarse las estructuras profundas de la "objetividad" en el 'conocimiento' y en la 'práctica' psiquiátrica del siglo XIX (de Pinel a Freud), *sería preciso mostrar que esa objetividad es desde el principio una cosificación de orden mágico* [*une chosification d'ordre magique*], que no ha podido realizarse sino con la complicidad [*complicité*] del enfermo mismo, y a partir de una práctica moral. [...] *Lo que se llama "la práctica psiquiátrica" es una cierta táctica moral* [*tactique morale*], contemporánea de los últimos años del siglo XVIII, conservada dentro de los ritos de la vida del asilo, y recubierta por los mitos del positivismo»[239].

Poder magnánimo, pues «desde el final del siglo XVIII el 'certificado médico' ha llegado a ser casi obligatorio para internar a los locos» (*le certificat médical était devenu à peu près obligatoire pour l'internement des fous*)[240]. El internamiento está en las manos del personaje del Médico y del personaje del Juez.

Foucault incluso pone el foco en esta concepción del 'matrimonio' moderno (civil) como nueva institución de vigilancia y control para las "buenas mujeres", recordando una cita de Pinel, para quien «el matrimonio constituye para las mujeres una especie

[239] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 527-528.
[240] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 523.

de *preservativo* contra las dos especies de alienación más inveteradas, frecuentemente incurables» (*le mariage pour les femmes est une sorte de préservatif contre les deux espèces d'aliénation les plus invétérées et le plus souvent incurables*)[241]. Razón por la cual

> «desde 1820-1825 vemos surgir un esfuerzo muy considerable de reconstitución de la familia: los empleadores, los filántropos y los poderes públicos utilizan todos los medios posibles para reconstituirla, para *obligar a los obreros* [*forcer les ouvriers*] a vivir en pareja, casarse, tener hijos y reconocerlos»[242].

Marx nos ha legado el ejemplo de un caso durante mediados del siglo XIX: en julio de 1858 un marido con poder político, junto a su hijo (y en alianza con los médicos psiquiatras y con las autoridades judiciales), procedieron a encerrar como "loca" a la escritora Rosina Buwler-Lytton (que recientemente había entrado en la asamblea municipal de Hertford para denunciar en *público* la conducta *privada* de su marido) apelando a una *lettre de cachet* psiquiátrica (orden de detención)[243]. Había que hacerla

[241] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 514.

[242] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 85.

[243] MARX, '*Acerca del suicidio'. Seguido de 'El encarcelamiento de Lady Bulwer-Lytton' y 'El aumento de la demencia en Gran Bretaña'*, pp. 107-116. Cf. asimismo, p. 112: «El cirujano Hill, que [en *Wyke House*] maneja sus propios *negocios* con la "demencia", apareció también con un pedido de disculpas, en la que sostiene que Lady Bulwer nunca estuvo bajo llave. [...] El señor Hill olvida decirle al público que este "tratamiento mejorado de los insanos", que él adoptó, corresponde exactamente a la recomendación oficial de los *Commissioners in Lunacy* [Comisionados sobre Demencia]. Gestos amistosos, sonrisas tolerantes, persuasión infantilizante, absurdos latosos, guiños cómplices, y toda la afectada serenidad de una banda de asistentes entrenados, es capaz *de volver loca* a una mujer sensible, tanto como los chorros de agua, el chaleco de fuerza, los carceleros brutales y los oscuros guardianes. Sea como fuere, todas las protestas del señor cirujano Hill y del señor Lytton simplemente quieren decir esto: que está claro que a Lady Bulwer se la trató como una 'demente', sí, pero de acuerdo a las reglas del nuevo sistema, y no de las del antiguo». Se trata de un artículo de Marx publicado en el periódico *New York Daily Tribune*, en el que no sólo visibiliza las intrigas político-familiares (los *affaires* políticos de las clases dominantes y su sistema de alianzas de complicidad) sino que también cuestiona el

pasar por loca delirante para salvar la reputación de Mr. Edward Bulwer, tanto pública (en tanto que funcionario) como privada (salvaguardar el honor de la familia); médicos, periodistas, y abogados funcionaron como red de alianzas masculinas contra Rosina Doyle Wheeler (hija de la escritora feminista Anne Wheeler)[244], devenida al casarse Lady Rosina Bulwer-Lytton.

Finalmente, debemos recordar que ya en 1962/1968, y luego en 1969, Foucault había emprendido el mismo tipo de análisis crítico contra las personificaciones masculinas de poder no ya en el plano del internamiento asilar (por relación a los y las locas), sino en el plano de la política de encierro por relación a la caza de brujas y posesas.

En *Las desviaciones religiosas y el saber médico* (1962-1968) Foucault nos recuerda que en 1489 «Molitor disculpa a las brujas de cualquier acción real, pero lo hace para condenarlas con mayor seguridad a la pena capital», y en 1579 «Erastus, sostiene "que las brujas no pueden de ningún modo realizar esas maravillas que comúnmente se piensa que son capaces de hacer"», por lo tanto, «pide para ellas la pena capital: "Creo haber demostrado suficientemente que las brujas deben ser castigadas, y no tanto por las cosas que hacen o quieren hacer, cuanto por su apostasía y rebeldía negándose a obedecer a Dios, así como por la alianza que han contraído con el diablo"»[245]. Hacia el siglo XVI, Weyer afirma que

papel mismo de la prensa: «Lady Bulwer podría haber quedado guardada para siempre en Londres en un asilo para dementes sin que a todos estos hidalgos caballeros del tintero [periodistas] les importara un comino. [Pero] lo que interesa al público británico es si acaso unos individuos sin escrúpulos, capaces de pagar jugosas tarifas a famélicos practicantes médicos, pueden sancionar *lettres de cachet* bajo la cobertura de 'Acta de Demencia'» (pp. 110; 115).

[244] Anne Wheeler y William Thompson escriben en 1828 *La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres, contra la pretension de la otra mitad, los varones, en mantenerlas en la esclavitud politica y, en consecuencia, civil y doméstica* (*Appeal of One Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, to Retain Them in Political, and Thence in Civil and Domestic Slavery*).

[245] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 625.

«de entre todos los espíritus, Satán elegirá por predilección y facilidad *a los más frágiles*, a aquellos cuya voluntad y piedad son menos fuertes»; y va de suyo que, para el pensamiento patriarcal, estos sujetos frágiles y débiles son «en primer lugar a las mujeres» (*les femmes d'abord*). En efecto, según Weyer, «"el diablo, enemigo astuto, engañador y cauteloso, induce con gusto al sexo femenino [*le sexe féminin*]"», dado que éste guarda las peores características: «"es inconstante en razón de su complexión [*inconstant à raison de sa complexion*]"», además de ser un sexo «"de poca fe, travieso, impaciente, melancólico (por no poder dominar sus afectos)"»[246].

Ahora bien, en *Médicos, jueces y brujos en el siglo XVII* (1969), Foucault aborda el problema de cómo fue que la brujería y la posesión satánica pasaron de estar capturadas por un régimen inquisitorial a estar capturadas por un nuevo régimen disciplinario y psiquiátrico: «¿Cómo pudieron los médicos descubrir la verdad y arrebatar a esos enfermos de la ignorancia de sus perseguidores?»; en otras palabras: ¿cómo fue que las brujas se convirtieron «en objetos de una práctica médica que les confería un estatuto muy diferente»?

> «Cuando el telón se levanta a finales del siglo XVI, revelando la pareja poseído-brujo [*le couple possédé-sorcier*], el 'médico' ya formaba parte del elenco de los personajes principales. [Será recién] el siglo XIX quien conferirá de nuevo un cuerpo anatómicamente consistente, en el que se trazarán los rasgos de los caminos imaginarios y las figuras simbólicas de la 'histeria'»[247].

Es aquí donde emergen y desfilan aquellos personajes sociales (varones) que emplazaron, pusieron a punto, y finalmente ejecutaron toda esta nueva maquinaria de terror asilar *jurídico-patologizador:* «El juez, el cura, el fraile, el obispo, el Rey, el médico, a quienes hay que añadir una 'X'» (*Le juge, le prêtre, le moine,*

[246] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 626.
[247] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, pp. 754-755.

l'évêque, le Roi, le médecin). ¿Qué representa esta 'X' que hay que añadir a la lista de personajes? Nada más y nada menos que todo el coro de la ciudad (*le choeur de la cité*), es decir, el cuerpo social mismo, la red de alianzas de relaciones de poder: «figura anónima y sin rostro [*figure anonyme et sans visage*] a quien cada episodio proporcionará rasgos, caracteres y nombres diferentes»[248].

La 'X', es decir, el 'socius', el cuerpo social, no es sino la cristalización (bajo una *forma* de organización social determinada) de esa mega-red diagramática de alianzas de poder andromórficas y falocráticas anónima y sin rostro (*in-formal* o *estratégica*) pero que, a la vez y simultáneamente, *se personifica* alrededor de posiciones y de funcionarios masculinos específicos: el juez, el cura, el fraile, el obispo, el Rey, el médico, etcéteras.

Acto seguido, Foucault cita el caso de Marta Brossier (acusada de posesión satánica) para mostrar hasta qué punto existía una *relación de alianza* —tensa y conflictiva, pero alianza al fin— entre las instituciones que englobaban a todos estos personajes masculinos, a saber, los Parlamentos (poder terrenal) y la Iglesia (poder celestial): «fueron las autoridades eclesiásticas quienes pidieron a las Facultades de Medicina consultas e informes periciales»[249]. Razón por la cual, «existe una *línea continua* que va desde la crítica 'religiosa' a la reducción 'patológica'. [...] Fue la propia Iglesia quien exigió al pensamiento médico este positivismo crítico que un día iba a intentar reducir toda la experiencia religiosa a la inmanencia psicológica»[250].

En efecto, sería un gran error *histórico* y *político* considerar que la Iglesia, como representante de los viejos poderes inquisitoriales, persistía en su interés por mantener sus viejas prerrogativas de poder sobre los casos de brujería y posesión

[248] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 754.
[249] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 760.
[250] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 765.

(castigando con la hoguera), mientras que por su parte los Estados y las instituciones civiles, como representantes de un poder racional e ilustrado, tenían un interés en aplicar procedimientos más "civilizados" y "racionales" (en orden a antagonizar contra los vestigios todavía vivos de los viejos poderes eclesiásticos). Al contrario, hubo todo tipo de *relevos, traspasos, tensiones, complementariedades:* ora la Iglesia demandó la acción de los poderes médicos y científicos para abordar los casos de brujería y posesión; ora los Parlamentos se empecinaron por seguir condenando a la hoguera a las prácticas de brujería.

Lo que nos revela la serie de personajes masculinos de poder enumerados por Foucault (*le juge, le prêtre, le moine, l'évêque, le Roi, le médecin*) es precisamente que hubo una alianza entre la Iglesia y el Estado en orden a disciplinar, normalizar y patologizar:

> «En todos los tiempos la jurisprudencia muestra el cuidado que han prestado los Estados bien organizados en castigar a los brujos [*le soin qu'ont mis les Etats ordonnés à châtier les sorciers*]. [...] Selden escribía en Inglaterra: "La ley contra las brujas [*la loi contre les sorcières*] no prueba que éstas existan; sin embargo dicha ley castiga la malevolencia de esas gentes que se sirven de semejantes métodos para quitar la vida a las personas. Si alguien declarase que haciendo girar tres veces su sombrero gritando "Bzzz" puede quitar la vida a una persona, aunque no pudiese hacerlo, no dejaría por eso de ser justa la ley del Estado que condenase a muerte a quien hiciese girar tres veces su sombrero y gritase "Bzzz" con la intención de privar a alguien de su vida".
>
> [...] El famoso caso de Poisons, muy ligado a la brujería, [el Rey se] lo confía a la Cámara del Arsenal; la represión cotidiana [*la répression quotidienne*] la reserva para los oficiales de Policía: supuestos poseídos, pretendidos brujos y magos se agruparon en el Hospital General y en las casas de corrección. [...] La brujería es ya únicamente considerada en relación con el orden del Estado moderno [*La sorcellerie n'est plus pensée que par rappon à l'ordre de l'État moderne*]: la eficacia de la operación es negada, pero no la 'intención' que implica, ni tampoco el desorden que suscita. El ámbito de su realidad se ha transferido a un mundo moral y social. [...] Las autoridades religiosas y

civiles apelaron entonces al testimonio de calidad de la medicina, por razones muy precisas»[251].

Esta sensibilidad ha quedado fijada en la cultura contemporánea: "No creo en las brujas, pero que las hay, las hay…".

Y bien, luego de estudiar cómo Foucault enunció sin rodeos ni circunloquios el papel de los personajes de poder masculinos y viriles —y sin confundir en un todo indifrenciado a varones y mujeres ni omitiendo en ningún momento la caza de brujas—, pasemos ahora a analizar el otro polo de la relación; a saber, cómo caracterizó Foucault a las locas y las histéricas capturadas por el poder psiquiátrico patriarcal.

[251] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, pp. 762-763.

6.

Las locas y las histéricas como *«les vrais militants de l'anti-psychiatrie»*.

6.

«Debemos saludar a las histéricas como las verdaderas militantes de la anti-psiquiatría» (*Saluons les hystériques comme les vrais militants de l'antipsychiatrie*) (Foucault, año 1974).

En *El poder psiquiátrico* (1973-1974), además de mostrarnos el discurso contradictorio de Charcot respecto del carácter sexual de la histeria femenina, Foucault lo coloca como el responsable directo de haber patologizado por primera vez a las mujeres tenidas por histéricas; es decir, Charcot «logró que también las histéricas fueran reconocidas como 'enfermas': las patologizó [*il les a pathologisés*]»[252]. En adelante, las mujeres tenidas por histéricas serán rotuladas como mujeres 'enfermas' y merecerán todos los rigores del internamiento. Pero entonces, en el interior del asilo —y en medio de toda una batalla sorda entre el poder de los médicos y las resistencias de las mujeres (que Foucault describe minuciosamente)—, se suscita en el poder psiquiátrico una pregunta: ¿acaso hay un vínculo entre la histeria femenina y la sexualidad femenina?

Charcot evidencia una ambigüedad cuando se trata de responder a esa pregunta, y Foucault visibiliza esa ambigüedad planteando que responde a razones específicas. Por un lado, está la palabra escrita del propio Charcot, que dice: «Por mi parte, disto de creer que la lubricidad [*la lubricité*] esté siempre en juego en la histeria, e incluso estoy convencido de lo contrario»; por el otro lado, está la anécdota oral entre Charcot y Freud: «en el invierno de 1885-1886, cuando Freud cursaba con Charcot, una noche (invitado a la casa de éste) lo escuchó estupefacto decirle aparte a

[252] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 310.

otra persona: "Ah, la histeria: todo el mundo sabe que es un asunto de sexualidad [*c'est de sexualité qu'il s'agit*]". Y Freud comenta la observación de esta manera: "Cuando lo escuché me sorprendí mucho y pensé: "Pero si lo sabe, ¿por qué no lo dice?"»[253].

Foucault afirma que hay una razón que explica la ambigüedad de Charcot: el poder psiquiátrico descubre en las enfermas aquello que él mismo había suscitado y forzado en ellas: ellas *mienten, fabulan, exageran, fingen*. Las histéricas devienen las mentirosas y simuladoras por excelencia: y esa simulación sexual propia de las histéricas hace difícil el reconocimiento y el asilamiento de los síntomas verdaderos. Es en este terreno intra-asilar donde se desenvolverá el combate entre los agentes masculinos del poder psiquiátrico y las militantes de la resistencia (las histéricas de la Salpêtriere):

> «La simulación: desde 1821, cuando se la ve surgir en la Salpêtriere delante de quien fue uno de los más grandes psiquiatras de la época, Georget, con las dos simuladoras de ese hospital, hasta el gran episodio de Charcot en la década de 1880, podemos decir que toda la historia de la psiquiatría estuvo recorrida por ese problema de la simulación. Y cuando digo "ese problema", no me refiero al problema "teórico" de la simulación, sino al proceso por el cual los locos respondieron efectivamente con la cuestión de la mentira a ese poder psiquiátrico que se negaba a plantear la cuestión de la verdad. La mentira de la simulación, la locura que simula locura, *fue el anti-poder de los locos frente al poder psiquiátrico* [*ça a été l'anti-pouvoir des fous en face du pouvoir psychiatrique*]. Por eso, creo, la importancia histórica de ese problema y de la simulación y la histeria: y por eso se comprende también el carácter colectivo del fenómeno de la simulación. [...] Se trató en concreto del proceso por medio del cual los enfermos intentaban escapar al poder psiquiátrico; fue un fenómeno de lucha y no un fenómeno patológico [*ça a été un phénomène de lutte, et ça n'a pas été un phénomène pathologique*]. En todo caso, creo que debemos considerarlo de ese modo»[254].

[253] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 323.
[254] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 135-136.

Ahora bien, ese terreno de combate que es en sí mismo el espacio panóptico de la institución psiquiátrica está *recorrido* por toda una serie de relaciones de poder (y de resistencia) que son del orden micro-físico y molecular; si rechazamos toda 'hipótesis represiva', entonces hay que decir que esa miríada de *micro-relaciones de poder y de resistencia al poder* supone, por lo tanto, relaciones de complicidad o de complementariedad molecular, redes de alianzas y de complicidades:

> «esos mismos enfermos contaban con la complicidad y el apoyo [*la complicité et l' appui*], tan pronto espontáneos como involuntarios, explícitos como implícitos, del personal, de los residentes, los guardianes, los subalternos de la medicina»[255].

Razón por la cual hay que decir, según Foucault, que no fueron ni los médicos ni los profesionales 'psi' aquellos que primero despatologizaron y despsiquiatrizaron la locura; al contrario: «el crédito por la primera *des-psiquiatrización* no corresponde tanto a Freud: la primera despsiquiatrización, el primer momento de vacilación del poder psiquiátrico en cuanto a la cuestión de la verdad, lo debemos a toda esa compañía de simuladores y simuladoras [*cette troupe des simulateurs et des simulatrices*]. Fueron ellos quienes, a través de sus mentiras, *tendieron una trampa a un poder psiquiátrico*»[256]. *Doublecross:* tenderle una trampa a los tramposos, capturar a los capturadores, engañar a los engañadores.

Fueron las locas (y no los filántropos profesionales de la salud) quienes, desde abajo, emplazaron sus máquinas de guerra simuladoras y delirantes: el camino de la simulación fue la táctica que, bajo las durísimas condiciones del internamiento asilar, tuvieron que emplazar en orden a poder resistirse y sustraerse

[255] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 136.
[256] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 137.

(línea de fuga) a todos los intentos de captura disciplinaria y normalizante del internamiento:

> «No intentaré en absoluto analizarlo en términos de "historia de las histéricas", [sino] en términos de batalla [*en termes de bataille*], de enfrentamiento, de envolvimiento recíproco, de disposición de trampas en espejo, de cerco y contra-cerco, de tentativa de apoderarse del control *entre* los médicos y las histéricas. No me parece que haya habido exactamente una epidemia de histeria; creo que la histeria fue el conjunto de los fenómenos —fenómenos de lucha [*phénomènes de lutte*]— que se desarrollaron en el asilo (y también fuera de él). [...] Más que una epidemia hubo un torbellino [*tourbillon*], una suerte de revuelo histérico dentro del poder psiquiátrico y de su sistema disciplinario»[257].

Ahora bien, aquí vemos una vez más que Foucault tampoco confunde en un todo indiferenciado el destino psico-sexual de los varones y las mujeres; de hecho, para Foucault fueron más bien las mujeres "histéricas" quienes emplazaron ese poder de contestación simulador, quienes maquinaron esas tácticas de resistencia y fuga (ante un mundo masculino). La máquina de guerra intra-asilar fue montada no por "los locos" en abstracto, sino por las mujeres histéricas, a quienes Foucault califica como las verdaderas militantes anti-psi; análogamente a como las violencias y fabulaciones no fueron ejercidas por "el poder" psiquiátrico en abstracto, sino por el poder personificado por en toda una jerarquía de personajes masculinos. Pero en su resistencia y lucha, las mujeres histéricas *se pusieron en juego,* se jugaron, arriesgando su propia vida y su propio cuerpo psico-sexuado; verdaderas *edge-runners* del universo manicomial:

> «Hubo lo que podríamos llamar una gran una gran insurrección simuladora [*une grande insurrection simulatrice*] que recorrió todo el mundo asilar

[257] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 310.

> decimonónico y cuyo foco perpetuo y constantemente reavivado fue la Salpêtriere: asilo para mujeres [*asile pour femmes*]»[258].

Foucault nos recuerda que ya hacia 1840 la 'histeria' —que entraba dentro de los trastornos de las funciones de relación pero sin lesión anatomo-patológica (junto con las convulsiones, la epilepsia, la hipocondría, etc.)— era considerada una *mala afección*; y "mala" desde un punto de vista moral, es decir, «a causa de la extrema facilidad con que se podían simular, y por el hecho de que el comportamiento tenía un constante componente sexual [*une perpétuelle composante sexuelle*]»[259]; y como vimos, aún en 1885-1886 Charcot y Freud continuaban girando en torno a ese peligro. Y en la misma época que éstos (1890) Jules Falret decía:

> «La vida de las histéricas no es sino una perpetua mentira [*La vie des hystériques n'est qu'un perpétuel mensonge*]; afectan aires de piedad y devoción y logran hacerse pasar por santas, mientras en secreto se abandonan a los actos más vergonzosos, y en la privacidad de sus casas someten a sus maridos e hijos a las escenas más violentas, en las cuales profieren palabras groseras y a veces obscenas. [...] No encuentran mayor placer que el de engañar e inducir al error a las personas con quienes están en relación»[260].

En esta lucha cuerpo a cuerpo (y llena de micro-relaciones de alianzas y complicidades moleculares inconscientes que se juegan dentro de la pirámide jerárquica del disciplinamiento asilar), los médicos van a conminar a las histéricas a someterse *silenciosamente* a la relación de subordinación y sujeción terapéutica (disciplinamiento), pues sólo en ese silencio obediente su cuerpo acabará por confesar sus síntomas: «A grandes rasgos, el neurólogo dice: "Obedece mis órdenes pero cállate [*Obéis à mes ordres, mais tais-toi*], y tu cuerpo responderá por ti, dando respuestas que sólo yo, porque soy médico, podré descifrar y

[258] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 137.
[259] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 309.
[260] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 309.

analizar en términos de verdad». Foucault se pregunta: ¿Qué van a hacer las enfermas? Y responde: van a entrar en ese juego que se les impone, pero *para pervertirlo*, traicionarlo, fugarlo, simularlo: «justamente allí se precipitará con toda naturalidad la crisis histérica; la histeria va a entrar en ese dispositivo»[261].

Las histéricas se insertarán «en la *brecha* abierta por la conminación» médico-disciplinaria, y allí «precipitarán su vida, su vida real de todos los días, es decir, su vida sexual: y será precisamente esa vida sexual [*vie sexuelle*] la que cuenten, la que conecten con el Hospital, la que reactualicen sin cesar en él»[262]. Donde los médicos dicen: «Obedéce, cállate, y tu cuerpo hablará» (*Obéis, tais-toi, ton corps parlera*), las histéricas responden:

> «¡Pues bien, usted quiere que mi cuerpo hable! Mi cuerpo hablará [*Mon corps parlera*], y le prometo que en las respuestas que dé habrá mucho más verdad de lo que usted puede imaginar. No es que mi cuerpo, por cierto, "sepa más" que usted, sino que en sus conminaciones *hay algo que usted no formula* y, sin embargo, yo entiendo con claridad: *una exhortación silenciosa a la que mi cuerpo responderá*»[263].

Ya lo había dicho Bergson: es en la brecha donde se juega el devenir de lo actual y lo posible[264]. Pero la potencia de fabulación de las histéricas no implicó una resistencia en el mero terreno del discurso y del lenguaje, de lo que se dice o se profiere; antes bien, en medio de la captura y el encierro, *en la brecha* de la disciplina y la normalización, las histéricas ponen *literalmente* en juego su propia vida psico-sexuada, reviviendo toda una serie de escenas de violencia masculina. Tal es el caso de Louise, aquella paciente de Charcot que cuenta haber presenciado cómo un obrero pintor (un tal Jules), que tenía la costumbre de emborracharse y golpear a su

[261] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 306.
[262] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 320.
[263] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 306.
[264] BERGSON, *L'énergie spirituelle*, pp. 12-13.

mujer (que amiga de la propia Louise), llegó un día a querer besarla e incluso violarla frente a ella, hecho que la impresionó y le produjo un gran espanto (*une grande frayeur*); pero este hecho se relaciona con otro suceso acontecido a la propia paciente: cuando Louise tenía 13 años tuvo que ir a vivir a la casa de su madre, y su amante, un tal señor C., acabó, tras varios intentos, por violar a Louise; un alumno de Charcot transcribe la historia: «la amenazó con una navaja [*la menaça d'un rasoir*], y aprovechando su pavor le hizo beber licor, la desvistió, la arrojó sobre su cama y consumó la relación»[265].

Pero, simultáneamente, las histéricas también adoptarán una posición estratégica contraria a la del miedo y el espanto; a saber: la del desafío y el desenfreno sexual que es arrojado impúdicamente en la cara de los médicos (con un gesto profanador y subversivo análogo al que, en el pasado, representaba a la muchedumbre que arrojaba mierda y desperdicios ante los poderosos)[266]. En efecto, las histéricas, esas mujeres ya calificadas de antemano como "malas mujeres" portadoras de la "mala afección", es decir, portadoras de esa afección que demuestra un *perpétuelle composante sexuelle,* habrán de encarnar también —como parte de su estrategia de resistencia y de fuga permanente— un tipo de personificación que las asemejará precisamente a aquello que más repugna y escandaliza a la buena y neutra conciencia médica y profesional: las histéricas fabulan como prostitutas.

Los médicos obtendrán no aquello que conminaban (un cuerpo silencioso y dócil), sino un cuerpo psico-sexuado que

[265] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 320-321.

[266] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 26: «Ese gesto consistente en arrojar barro e inmundicias a alguien es el gesto secular de la insurrección contra los poderosos [*le geste séculaire de l'insurrection contre les puissants*]. [...] Ese gesto profanador [*ce geste profanateur*] que consiste en arrojar barro, inmundicias y basura a la carroza, la seda y el armiño de los grandes».

pronuncia "más verdad de lo que usted puede imaginar". Las histéricas dicen y hacen todo aquello que no es digno ni de ver ni de escuchar en una "buena mujer" y en una "virtuosa esposa". Toda una «gran bacanal» (*grande bacchanale*) y una «pantomima sexual» (*pantomime sexuelle*) que desconcierta a los agentes masculinos del poder psiquiátrico, haciéndolos caer en sus propias trampas.

Es el caso de la historia de otra "enferma" de Charcot, llamada Geneviève, cuya historia es narrada por un estudiante de Charcot: Geneviève es sometida por los residentes y los jefes de la clínica a la práctica de la hipnosis, a la que ella responde con una gran crisis histérica; aparece Charcot, «toma su bastón, lo apoya sobre el vientre de la enferma, exactamente sobre el ovario, y la crisis (de acuerdo con la tradición del argumento) queda en efecto suspendida. Charcot retira el bastón: la crisis recomienza, [y] en medio del delirio Geneviève exclama: "¡Camille! ¡Camille! ¡Bésame! ¡Dame tu verga! [*Donne-moi ta queue*]». Ante semejante escena, «el profesor Charcot despacha a la mujer, cuyo delirio prosigue»[267]. Acto seguido, Foucault nos dice:

> «A mi entender, debemos tomar esta bacanal sexual como la *contra-maniobra* [*contre-manoeuvre*] por medio de la cual las histéricas respondían a la atribución del trauma: "Quieres encontrar la causa de mis síntomas, que te permita *patologizarlos* y actuar como 'médico'; y como quieres ese trauma, pues bien, ¡tendrás mi vida entera y no podrás dejar de escucharme contarla y, a la vez, de verme reproducirla en gesticulaciones, y reactualizarla incesantemente en mis crisis!".
>
> [...] Por consiguiente, esa sexualidad no es un "resto indescifrable", es el grito de victoria de la histérica [*le cri de victoire de l'hystérique*], la última maniobra por la cual las histéricas pueden más que los neurólogos, y los hacen callar. [...] Fue la histérica quien impuso a los neurólogos y los médicos ese nuevo personaje que ya no era el cuerpo anatomo-patológico de Laënnec y Bichat,

[267] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 324.

el cuerpo disciplinario de la psiquiatría, el cuerpo neurológico de Duchenne de Boulogne o de Charcot, sino el cuerpo sexual [*le corps sexuel*]»[268].

La contra-maniobra micro-política de las histéricas —el propio Foucault vuelve repetidas veces sobre las historias de dos mujeres (Pétronille y Braguette)[269]— pareciera haber consistido en arrojarles en la cara a los médicos, por la vía de la simulación, no la verdad acerca de su propia locura femenina —esto a los médicos no les interesaba, ya que las querían en silencio y obedientes—, ni la revelación muda acerca de sus propios traumas femeninos, sino aquella *pseudo-verdad* que los médicos *querían encontrar* en ellas en tanto que mujeres: "¿Ustedes creen que nosotras somos las simuladoras sexuales, las que vivimos en una perpetua mentira afectando aires de piedad y devoción, las que corrompemos al marido y a los hijos, las que pervertimos el orden social? Pues bien, les daremos todo eso magnificado".

En otras palabras, «la histeria fue la manera concreta *de defenderse de la demencia:* la única manera de *no ser demente* en un hospital del siglo XIX consistía en ser 'histérico', esto es, en oponer a la presión (que aniquilaba y borraba los síntomas) la erección visible, plástica, de toda una panoplia de síntomas, y *resistir a la asignación de la locura* como realidad a través de la simulación»[270]. La histeria femenina, la fabulación, la simulación y la ficción que las llamadas 'histéricas' ofrecen como carnada frente al médico (apelando incluso al desenfreno y la inmoralidad), no es sino un intento de escapar a la patologización y al cuerdismo masculino (patriarcal); la 'histeria' es la salida alternativa que las mujeres encerradas e internadas encontraron para fugarse y sustraerse de

[268] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 324-325.

[269] Para las historias de Pétronille y Braguette, cf. *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 135-136, 286-287.

[270] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 253.

las categorías masculinas relativas a la locura. Auténtico ejercicio escapista de *doublecross* o de *contre-manoeuvre*.

Es en este sentido que Foucault nos planteó que la simulación fue «el reverso militante del poder psiquiátrico» (*l'envers militant du pouvoir psychiatrique*)[271], al mismo tiempo que caracterizó a «esas famosas y queridas histéricas» (*ces fameux et à ces chers hystériques*) como «el frente de resistencia [*le front de résistance*] contra ese gradiente demencial implicado por el doble juego del poder psiquiátrico y la disciplina asilar». Razón por la cual, «debemos saludar a las histéricas como las verdaderas militantes de la anti-psiquiatría» (*saluons les hystériques comme les vrais militants de l'antipsychiatrie*)[272].

[271] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 138.
[272] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 253.

7.
Intersexuales, brujas y posesas. Aparatos jurídico-psiquiátricos de captura.

7.

«El encierro de la época clásica afectaba, sin distinciones, a personas como los desempleados, los brujos, ciertas categorías de desviados religiosos, los locos, los incapaces (los débiles mentales), y además los libertinos, los licenciosos, los "sodomitas", etc. [...] La mujer de la piedad interior es también la de las prácticas religiosas prohibidas: las brujas [*Les sorcières*]» (Foucault, año 1964).

Tal y como hemos venido viendo Foucault nos muestra que, desde su constitución, todo el saber-poder médico —independientemente de su pretensión de cientificidad y objetividad— estará sistemáticamente atravesado por una perpetua *sobrecarga moral y jurídica* que hará que nunca se aleje demasiado del viejo modelo religioso que contribuyó a hacer posible su emergencia: la locura dejará de ser un 'castigo' (que parece anunciar el fin de los tiempos y el reinado de Satán), sino que se convertirá en una «falta y defecto» (*faute et défaut*)[273] de índole moral y psicológico, relativo a faltas morales que ocurren en la esfera de lo sexual, de la lujuria, la libidinosidad y la voluptuosidad[274]. Pero para Foucault toda esta 'ciencia' médica y de la sexualidad no es, como ya lo hemos visto, más que una pura «fantastización», una «reactivación imaginaria», una simple «*fabulation scientifique*» (mixtificaciones).

Hemos visto y descrito con anterioridad a todos los personajes masculinos (personificaciones de poder) que desde sus

[273] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 36.

[274] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 51: «La locura es despojada de su seriedad dramática: no es castigo ni desesperación, sino en las dimensiones del error. Su función dramática no subsiste sino en la medida en que se trata de un falso drama: forma quimérica [*Sa fonction dramatique ne subsiste que dans la mesure où il s'agit d'un faux drame: forme chimérique*]».

comienzos gobiernan y administran al poder psiquiátrico. Así, junto al médico (hombre de ciencia) y al sacerdote (hombre de moral y religión), hay otro personaje que Foucault no deja nunca de nombrar, habida cuenta de la triqueta que forman: es el hombre de la Ley; son el abogado, el jurista, el legislador, el juez (hombres de Estado e incluso potenciales soberanos).

Precisamente, en el pasaje que va desde fines del Barroco y el Renacimiento hasta la Época Clásica, la brujería funciona como núcleo o foco de peligro que convoca a los tres personajes simultáneamente, y los une en una especie de alianza de tres polos (*triquette*). Bajo el peso del mundo renacentista se hablará de mujeres *posesas* (mujeres poseídas involuntariamente por Satán), mientras que bajo el peso del mundo clásico se hablará de las *locas* (mujeres poseídas por una enfermedad del orden médico). Y la bruja, que por su parte surca tanto el mundo renacentista como el mundo clásico —pues todavía en el siglo XVIII se caza y se femicida en la hoguera a las brujas—, también es una mujer poseída por Satán, pero no de manera involuntaria sino *voluntaria* (celebra un *contrato consentido* con él); y es en esta voluntariedad de su deseo donde se querrá hallar, sin dudas, el signo de su locura mental y su culpabilidad moral.

En cuanto a la politización abierta y directa del doble proceso de caza de brujas y de patologización de las posesas, la producción foucaultiana al respecto abarca e incluye *veinte años* de su producción vital: va desde el año 1962 hasta, por lo menos, el año 1980. Los textos en cuestión —además de los que ya hemos ampliamente citado de *Histoire de la folie*—, son: *Les déviations religieuses et le savoir medical*[275], que se trata originalmente de una ponencia presentada por Foucault en el Coloquio de Royaumont del año 1962, pero publicado en 1968. Además, está el texto de

[275] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, pp. 624-635.

1969 titulado *Médècins, juges et sorciérs au XVII^e siècle*[276]. En ese mismo año, vuelve sobre el tema durante el curso que imparte en la flamante Vincennes, titulado *Le Discours sur la sexualité*[277]. Más tarde, le dedica en 1975 un amplio desarrollo en su curso titulado *Les Anormaux;* y es dentro de este contexto de producción, investigación y trabajo docente en el *Collège de France* que encontramos la politización más desarrollada (al tratarse de una clase oral y no de un trabajo escrito) en torno al problema de la brujería y de la posesión satánica como fenómenos de poder en términos de sujeción, captura, disciplinamiento y dominación de las mujeres. En 1976 retomará el mismo tema en dos textos: *L'extension sociale de la norme*[278] y *Sorcellerie et folie*[279]. Finalmente, en 1978 lo menciona en el texto *Conversation sans complexes avec le philosophe qui analyse les "structures du pouvoir"* —comentando que en el siglo XV los «*sodomites*» eran quemados en la hoguera al igual que las «*lesbiennes*», a quienes también se consideraban brujas[280]—, y, dos años después (1980), retoma el tema en la clase del 9 de enero de su curso *Du gouvernement des vivants* (en torno a la razón de Estado y la caza de brujas)[281].

Digamos, además, que la misma suerte corrían los cuerpos intersexuales, en ese entonces llamados "hermafroditas". En *Les Anormaux* (1975) Foucault recuerda que la intersexualidad también era acusada de incurrir en un pacto satánico, y por lo tanto, merecedora de torturas: eran obligadxs a confesar su supuesta 'culpabilidad', y acto seguido eran enviadxs a la hoguera:

> «Alrededor de [el hermafrodistismo] se elaboró o, en todo caso, empezó a elaborarse la nueva figura del 'monstruo', que va a aparecer a fines del siglo

[276] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, pp. 753-766.
[277] FOUCAULT, *La sexualité...*, p. 156.
[278] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, pp. 74-79.
[279] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, pp. 89-92.
[280] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, pp. 669-978.
[281] FOUCAULT, *Du gouvernement des vivants*, pp. 3-22.

> XVIII y funcionará a principios del XIX. En líneas generales, se puede admitir, o, en todo caso, se nos dice que en la Edad Media, y hasta el siglo XVI (y al menos tambien hasta principios del XVII), los hermafroditas, como tales, *eran considerados como monstruos y ejecutados, quemados, y sus cenizas se lanzaban al viento. Admitámoslo*»[282].

En 1599 cae una condena sobre «una mujer de Dôle, llamada Antide Collas» por el sólo hecho de ser identificada como hermafrodita. Los médicos que revisan y enjuician su cuerpo consideran que sólo podía portar semejante cuerpo «porque había tenido relaciones con Satán»; con lo cual, «sometida al tormento, la hermafrodita *confesó* [*avoué*] efectivamente haber tenido relaciones con Satán y fue quemada viva [*brûlé vif*] en Dôle en 1599»[283]. Es la técnica de secuestro, enjuiciamiento, medicalización, tortura, la que produce la extorsión (extracción) de veridicción: "Sí, lo reconozco, he sido yo el monstruo anormal y deforme que ha convocado a Satán".

El llamado hermafroditismo era considerado, nos dice Foucault, como esa mezcla de *animalidad* y *criminalidad* de la que hablábamos más arriba, como «la mixtura de dos individuos: el que tiene dos cabezas y un cuerpo, el que tiene dos cuerpos y una cabeza (es el monstruo). Es la mixtura de dos sexos: quien es a la vez varón y mujer es un monstruo» (*celui qui est à la fois homme et femme est un monstre*)[284]. El monstruo hermafrodita representaba, por su efecto inclasificable, problemas biológicos y jurídicos (y morales) de todo tipo, y análogos a los suscitados por los gemelos siameses (principalmente, en lo relativo a la transmisión hereditaria de propiedades): «es una *infracción* del orden de la naturaleza pero al mismo tiempo un *enigma* jurídico, por ejemplo, en el derecho sucesorio», pues, «si nace un monstruo, ¿a quién

[282] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 46.
[283] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 46.
[284] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 43.

corresponderán los bienes?»; pero además, problemas políticos y morales relativos el orden familiar conyugalizado: «el monstruo que tiene dos sexos y sobre el que no se sabe si hay que tratarlo como varón o como una niña», y por tanto, «si hay que autorizarlo o no a casarse, y con quién»[285].

Ahora bien, Foucault nos dice que a partir del siglo XVII la valoración del llamado hermafroditismo cambiará: «si se reconocía su condición [de hermafrodita], se le pedía que escogiera su sexo, el que era *dominante*, y que se condujera en función del sexo así determinado, y en particular, que usara la vestimenta correspondiente». El imperativo biológico-jurídico-psiquiátrico (patriarcal) es: *se debe tener un sexo y solo uno*, y debe estar fijado (identificado y reconocido) de una vez y para siempre. Ahora bien, ni bien el cuerpo hermafrodita comience a rechazar el acto normalizante y disciplinario de identificarse de manera exclusiva y permanente con un *único* sexo/genital, pasará entonces a entrar en la esfera de la penalidad, siendo «condenados por sodomía» (y enviados a la hoguera); tal y como ocurrió en 1603 con un hermafrodita que habiendo optado previamente por ser varón, acabó pasándose luego hacia el lado femenino[286].

Foucault narra, además, las historias de Marin/Marie Lemarcis (del año 1601), llamado "el hermafrodita de Rouen" (bautizado como niño), y de Anne Grandjean (del año 1765), a quien habían bautizado como niña. Por cometer el crimen de pasarse de varón (Marin) a mujer (Marie), es condenada «a la horca, la hoguera, y el lanzamiento de sus cenizas al viento», y a la mujer con quien Marie convivía (en una especie de asociación monstruosa sexual-criminal) es condenada «a presenciar el suplicio» y a «recibir azotes en la encrucijada de la ciudad». Marie apela a la corte de Rouen y finalmente es puesta en libertad, pero

[285] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 44-45.
[286] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 47.

bajo la obligación de usar únicamente prendas femeninas, y bajo la prohibición completa de convivir *con cualquier persona de cualquier sexo*[287]. Ciento cincuenta años después, en 1765, Anne Grandjean es condenada «a la picota, con la inscripción "Profanadora del sacramento del matrimonio"» (además de la tortura con látigo y caña); en efecto, siendo bautizada como niña había comenzado hacia los 14 años a vestirse de varón, llegando a casarse con otra mujer (Françoise Lambert). Anne también apela, y consigue ser liberada pero bajo la obligación de usar únicamente prendas femeninas, y bajo la prohibición completa de tener contacto *con cualquier mujer*. De un caso a otro (de 1601 a 1765) se constata una mutación histórica y psico-política: a Marie y a Anne se les impone una *identidad* (subjetivación) fija, pero a la primera se le prohíbe *toda* relación sexual, mientras que a la segunda solamente se le prohíben las relaciones *lésbicas* o no-heteronormadas[288]. Además, ciento cincuenta años después «el discurso médico ya no define el hermafroditismo como una mixtura de sexos», pues «para Champeaux [que escribe las *Réflexions sur les Hermaphrodites*], y para la mayoría de los médicos de la época, no hay mezcla de sexos» sino que, antes bien, «hay individuos "que tienen un sexo predominante, pero cuyas partes de la generación están tan mal conformadas que no pueden engendrar"». Se trata ahora del producto de una mala conformación biológica (*une mauvaise conformation*) sumada a una impotencia sexual reproductiva (*impuissance*)[289]. El cuerpo hermafrodita aparece bajo el estigma de la *impotencia* (psíquico-moral) y de la *improductividad* (esterilidad biológica); así es como en 1847 Baudelaire describe el carácter de Samuel Cramer, el personaje de *La Fanfarlo*[290].

[287] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 48.
[288] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 50.
[289] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 51.
[290] BAUDELAIRE, *La Fanfarlo*, pp. 10; 58.

Si para el médico Champeaux (y los demás) Anne Grandjean debe ser condenada, no debe serlo sin embargo tanto por su *condición* misma de hermafrodita como por su *comportamiento* perverso y anormal: por el hecho de que, «siendo mujer, tiene *gustos* perversos y le gustan las mujeres» (*c'est tout simplement le fait que, étant une femme, elle a des goûts pervers, elle aime les femmes*)[291]. Pudiendo elegir el camino de la norma y la normalización, es decir, fijándose e identificándose en un sexo predominante (sexo rey), decide por el contrario tomar el camino torcido de la perversión de la norma, del comportamiento y de los gustos perversos (no reconocidos por la hetero-normalización). La 'identidad' es (y siempre será) una trampa, un aparato de captura *omnes et singulatim*.

Y bien, independientemente de las diferencias entre ambas historias, será precisamente alrededor de la patologización y de la criminalización de los cuerpos intersexuales que comenzará a aparecer —bajo una nueva modalidad diferente a la originalmente maquinada por San Agustín y el cristianismo primitivo— toda una nueva reflexión y una nueva exigencia *psico-política* revestida de carácter "científico"; a saber: es imperativo que el entero campo de la sexualidad humana se re-territorialice exclusivamente *sobre la genitalidad*, sobre los órganos sexuales. Foucault dice: «Vemos aparecer y teorizarse (al mismo tiempo) la necesidad de un discurso "culto" sobre la sexualidad y, en todo caso, sobre *su organización anatómica*»[292]. Se procede a montar una *genitalización de la sexualidad*, una *carnalización del sexo*, que reduce el campo múltiple y diferencial de la sexualidad únicamente al coito heterosexual de tipo anatómico orgástico-genital; se monta así el llamado dispositivo de la 'sexualidad' (*«dispositif de sexualité»*),

[291] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 52.
[292] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 77.

bajo el modelo del sexo humano[293], o concepción andromórfica del sexo[294].

Estamos entonces una vez más en presencia de una sobrecarga moral y jurídica aplicada también en el plano mismo de la sexualidad y del deseo: «aparece la atribución de una monstruosidad que ya no es jurídico-natural sino *jurídico-moral* (una monstruosidad que es la de la conducta y no ya la de la naturaleza)»[295]. Doble proceso de entrampamiento y captura

---

[293] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, pp. 216, 485: «Buscamos *de qué modo funcionan* esas 'máquinas deseantes', de qué modo catexizan y sub-determinan las 'máquinas sociales' (que a gran escala constituyen). De ese modo llegamos a las regiones de un *inconsciente productivo*, molecular, micrológico o micro-psíquico [*un inconscient productif, moléculaire, micrologique ou micropsychique*], que ya no quiere 'decir' nada y ya no 'representa' nada. [...] Pues las máquinas deseantes son exactamente eso: la microfísica del inconsciente [*la microphysique de l'inconscient*], los elementos del micro-inconsciente. [...] La libido, energía de la máquina deseante, inviste como sexual toda diferencia [*investit comme sexuelle toute différence*] social, de clase, de raza, etc., ya sea para garantizar en el inconsciente el muro de la 'diferencia sexual', ya sea, al contrario, para reventar este muro, abolirlo en el 'sexo no-humano' [*pour faire sauter ce mur, l'abolir dans le sexe non-humain*]». Cf. GUATTARI, "Micropolítica del deseo", p. 71: «Desde que el cuadro personológico de la sexualidad edípica se quiebra, una *sexualidad no-humana*, *una trans-sexualidad* se establece en conexión con el campo social, es decir, con una multiplicidad de flujos materiales y flujos semióticos».

[294] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, pp. 350-351: «La representación antropomórfica del sexo [...] es tanto la idea de que hay dos sexos como la idea de que sólo hay uno. Sabemos de qué modo el freudismo está atravesado por esa extraña idea de que finalmente no hay más que un sexo, el masculino, con respecto al cual la mujer se define como carencia [*manque*], el sexo femenino, como ausencia [*absence*]. [...] Podemos decir, pues, que la castración es el fundamento de la representación antropomórfica y molar de la sexualidad [*la castration est le fondement de la représentation anthropomorphique et molaire de la sexualité*]. Es la universal creencia que reúne y dispersa a la vez a los hombres y a las mujeres bajo el yugo de una misma ilusión de la conciencia, y les hace adorar ese yugo. Todo esfuerzo para determinar la naturaleza no humana del sexo, por ejemplo 'el gran Otro', conservando el mito de la castración, está perdido de antemano. [...] ¡Qué idea más perversa, humana, demasiado humana! Idea llegada de la mala conciencia, no del inconsciente. La representación molar antropomórfica culmina en lo que la fundamenta, la ideología de la 'carencia'».

[295] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 52.

sobre y contra la sexualidad: *genitalización de la sexualidad + juridificación de la conducta sexual.* Lo que no puede más que conducir a un sistema y a una política de disciplinamiento, castigo, vigilancia, reglamentación, penalización, enderezamiento (doma), normalización y control permanente y sistemático de lxs anormales e infames.

En *Le vrai sexe* (1980) Foucault sustuvo que «el siglo XIX ha estado muy obsesionado con el tema 'hermafrodita', un poco como el XVIII lo estuvo con el tema 'travesti'»[296]; y en torno a la vida de Alexina B./Herculine Babin, decía lo siguiente:

> «Las teorías *biológicas* sobre la 'sexualidad', las concepciones *jurídicas* sobre el 'individuo', las formas de *control administrativo* en los Estados modernos han conducido paulatinamente a rechazar la idea de una mezcla de los dos órganos sexuales en un solo cuerpo [*a refuser l'idée d'un mélange des deux sexes en un seul corps*], y a restringir en consecuencia la libre elección de los sujetos dudosos. En adelante, a cada uno *un* órgano sexual, y *uno* solo [*un sexe, et un seul*]. A cada uno su "identidad sexual" primera, profunda, determinada y determinante; los elementos del otro sexo que puedan aparecer tienen que ser accidentales, superficiales o, incluso, simplemente ilusorios.
>
> [...] Desde el punto de vista del Derecho, esto implica evidentemente la desaparición de la libre voluntad de elegir: ya no corresponde al individuo decidir de qué sexo quiere ser [*quel sexe il veut être*], jurídica o socialmente; al contrario, es el experto quien determina el sexo que ha escogido la 'naturaleza', y al cual, por consiguiente, la sociedad debe exigirle que se atenga. [...] Sin embargo, la idea de que, al fin y al cabo, se debe tener *un* sexo 'verdadero' [*un vrai sexe*] está lejos de haber desaparecido por completo. [...] Se mantiene, aunque sea difusamente, la creencia de que entre el 'sexo' y la 'verdad' existen relaciones complejas, oscuras y esenciales (no sólo en la psiquiatría, el psicoanálisis o la psicología, sino también entre la gente de la calle). [...] En el lugar de cruce de estas dos ideas (que no puede haber confusión en torno al sexo, y que nuestro sexo encierra lo que hay de más verdadero en nosotros mismos), el psicoanálisis ha enraizado su vigor

[296] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 123.

cultural. [...] Cuando Alexina redacta sus memorias no se encuentra lejos del suicidio: ella sigue sintiéndose *sin un sexo determinado* [*sans sexe certain*]»[297].

El llamado hermafroditismo conduce necesariamente a la homosexualidad, y por lo tanto, a los crímenes de la carne (*crimina carnis*); término que todavía Kant usaba[298], con una filosofía más escolástica que crítica[299]. En la *Historia de la locura* Foucault nos recuerda que en 1726 Étienne Benjamín Deschauffours es condenado por el crimen de sodomía a ser quemado vivo (*brûlé vif*); pena que se ejecuta el mismo día. Pero al poco tiempo, bajo el nuevo paradigma del poder psiquiátrico, la pena para el crimen de homosexualidad ya no será la hoguera (*ignis et incendium*) sino el encierro y el internamiento; pena que «se aplica igualmente para mujeres y varones». Ahora bien, Foucault agrega:

[297] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, pp. 116-120.

[298] Kant llama «comunidad sexual» (*commercium sexuale*) al «uso recíproco que un ser humano hace de los *órganos* y *capacidades sexuales* del otro» (*Geschlechtsorganen und Vermögen macht*) (cf. *Grundlegung zur Metaphisik der Sitten*, pp. 87-89). El uso recíproco de los órganos sexuales y de las capacidades sexuales es acorde a la naturaleza cuando reproduce a otro ser humano, es decir, cuando es entre varón y mujer con vistas a la procreación; Kant llama por el contrario «contra-natural» a otros dos tipos y modos de uso: cuando es entre personas del mismo sexo (homosexualidad), o cuando es con animales de otra especie (zoofilia): «estas transgresiones de las leyes son vicios contra la naturaleza (*crimina carnis contra naturam*)»; son «innombrables» (*unnennbar*), porque lesionan la humanidad en nuestra propia persona.

[299] Ya en *L'Anti-Œdipe* (1972) Guattari y Deleuze decían que esta concepción kantiana que hace de los cónyuges unos propietarios privados mutuos de los 'órganos sexuales' extrajo su validez del *pensamiento jurídico* romano y de la *casuística religiosa:* «Kant, del mismo modo que saca la conclusión de siglos de meditación *escolástica* [*siècles de méditation scolastique*] al definir a Dios como principio del silogismo disyuntivo, saca también la conclusión de siglos de meditación *jurídica* romana [*siècles de méditation juridique romaine*] cuando define el matrimonio como el vínculo [*le lien*] a partir del cual una persona se convierte en *propietaria de los órganos sexuales* de otra persona [*propriétaire des organes sexuels d'une autre personne*]. Basta consultar un manual religioso de casuística sexual para ver con qué restricciones las conexiones órganos-máquinas son toleradas en el régimen de la conjugación de las personas, que legalmente fija su extracción del cuerpo de la esposa» (*L'Anti-Œdipe*, p. 85).

> «Pero lo que da su significado particular a esta nueva indulgencia para la 'sodomía' es la condenación moral y la sanción del escándalo [*la condamnation morale et la sanction du scandale*] que empieza a castigar a la homosexualidad, en sus expresiones sociales y literarias. La época en que, por última vez, se quema a los sodomitas es precisamente la época en que, con el final del "libertinaje erudito", desaparece todo un lirismo homosexual que la cultura del Renacimiento había soportado perfectamente» [300].

Ha comenzado a concebirse toda una oscura ligazón, toda una serie de apoyos, traspasos y conexiones peligrosa entre *locura* y *sexualidad* (carnal/genital), y entre la *locura* y el *placer*; y es ese fondo común entre locura-placer-sexualidad el que va a oficiar de denominador común entre la intersexualdad, la posesión y la brujería.

> «Leuret ha advertido en su paciente una cosa que se manifiesta en tres formas: el placer del asilo, el placer de estar enfermo y el placer de tener síntomas [*le plaisir de l'asile, le plaisir d'être malade, le plaisir d'avoir des symptômes*]. Un triple placer que, en el fondo, es el portador de la omnipotencia de la locura. [...] Desde un comienzo utiliza la famosa ducha, el chaleco de fuerza, la privación alimentaria, y estas represiones tienen una doble justificación, fisiológica y moral, [...] es decir *aniquilar el placer del síntoma* merced al displacer de la cura [*annihiler le plaisir du symptôme par le déplaisir de la cure*].
>
> [...] En todo 'síntoma' hay a la vez *poder y placer* [*pouvoir et plaisir*]. [...] La locura está ligada a un placer [*la folie est liée à un plaisir*]; por medio de éste, el tratamiento puede integrarse a la propia locura» [301].

En cuanto a la brujería, en *La folie, l'absence d'œuvre* (del año 1964), Foucault ya había puesto sobre la mesa a dos fenómenos de disciplinamiento y exterminio que desde el siglo XIV recayeron con todo su peso jurídico, médico, institucional y "científico" sobre

[300] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 102.
[301] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 161-162.

el cuerpo, la sexualidad, y el deseo de las mujeres; a saber: la caza de *brujas* y la patologización de las *posesas*[302].

Pero también en *Enfermedad mental y psicología* y en la *Historia de la locura* Foucault plantea una psico-politización de la posesión y la brujería. En la primera, Foucault nos plantea (anticipándose a lo que en 1976 desarrollará durante su curso sobre *Los Anormales*) que la *posesión* fue un fenómeno que nació ligado más al campo de las ideas religiosas que al de las ideas psiquiátricas, y que, en todo caso, fue el poder psiquiátrico quien más tarde acabó por tomar *prestadas* de la religión ciertas conceptualizaciones y prácticas que, en primer lugar, la Iglesia había demandado del poder médico:

> «Se ha dicho, y se ha repetido demasiado insistentemente, que hasta el advenimiento de una "medicina positiva", el loco había sido considerado como un 'poseído'. Y todas las historias de la psiquiatría anteriores a ese momento han querido mostrar en el 'loco' de la Edad Media y del Renacimiento a un enfermo ignorado, atrapado dentro de la cerrada red de significaciones religiosas y mágicas.[...] Esta interpretación se basa en un error de hecho (que antes los locos fueron considerados como seres *poseídos*), en un prejuicio inexacto (que las personas definidas como

[302] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, pp. 413 ; 417: «El internamiento 'clásico' comprende, con la locura, el libertinaje de pensamiento y de palabra, la obstinación en la impiedad o la heterodoxia, la blasfemia, la brujería, la alquimia [*le libertinage de pensée et de parole, l'obstination dans l'impiété ou l'hétérodoxie, le blasphème, la sorcellerie, l'alchimie*]: es decir, todo lo que caracteriza el mundo *hablado* y prohibido de la sin-razón; la locura es el lenguaje excluido, aquel que, contra el 'código' de la lengua, pronuncia *palabras sin significación* (los 'insensatos', los 'imbéciles', los 'dementes'), o aquel que pronuncia las palabras sacralizadas (los 'violentos', los 'furiosos'), o también aquel que propaga significaciones prohibidas (los 'libertinos', los 'tercos'). La reforma de Pinel es mucho más el acabamiento visible de esta represión de la locura como palabra prohibida que una modificación. Ésta modificación no se produjo realmente hasta Freud, cuando la experiencia de la locura se desplazó hacia la última forma de prohibición de lenguaje a la que antes nos referíamos. Entonces, dejó de ser falta de lenguaje, blasfemia proferida, o significación intolerable; apareció como una palabra que se envuelve sobre sí misma, diciendo "otra cosa" por debajo de lo que dice [*disant au-dessous de ce qu'elle dit autre chose*], de la que es a la vez el único código posible».

poseídas eran "enfermos mentales") y, por último, en un razonamiento equivocado: se deduce que si los poseídos eran en verdad locos, a los locos se los trataba realmente como a poseídos.

En realidad, el complejo problema de la posesión no corresponde directamente a una historia de la locura sino a una historia de las ideas religiosas. En dos ocasiones, antes del siglo XIX, *la medicina tuvo que intervenir* para dilucidar el problema de la 'posesión': durante la primera, que se extendió de J. Weyer a Duncan (de 1560 a 1640), la intervención médica fue llevada a cabo a petición de los Parlamentos, de los gobiernos y hasta de la jerarquía católica para reforzar su ataque contra ciertas órdenes monásticas que seguían ejerciendo las prácticas de la Inquisición. En esta ocasión, los médicos tuvieron que encargarse de mostrar *que todos los pactos y ritos diabólicos podían explicarse en virtud de los poderes de una imaginación perturbada*. De 1680 a 1740, por solicitud de la Iglesia católica en su totalidad y del propio gobierno, se produjo una nueva intervención de la medicina, esta vez contra la explosión de misticismo protestante y jansenista, desencadenada por las persecuciones de finales del reinado de Luis XIV. En esta oportunidad, las autoridades eclesiásticas convocaron a los médicos para que mostraran *que todos los fenómenos del éxtasis, de la inspiración, del profetismo y de la posesión* del Espíritu Santo se debían únicamente (en los herejes, por supuesto) a los movimientos violentos de los humores o de los espíritus. Que la medicina anexara todos esos fenómenos religiosos o para-religiosos no fue, pues, sino un episodio lateral respecto del gran trabajo que definió la "enfermedad mental"»[303].

En la *Historia de la locura* volvemos a encontrarnos con la misma idea: «Es costumbre decir que el loco de la Edad Media era considerado un personaje *sagrado*, en tanto que "poseído" [*possédé*]. Nada puede ser más falso [*Rien n'est plus faux*]. Era sagrado, sobre todo porque para la caridad medieval participaba de los poderes oscuros de la miseria». Y acto seguido dice: «Somos nosotros quienes contemplamos a los "poseídos" como locos (lo cual es un postulado) y que suponemos que todos los locos de la Edad Media eran tratados como poseídos (lo cual es un error)»[304].

[303] FOUCAULT, *Enfermedad mental y psicología*, pp. 125-127.
[304] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 74.

Más arriba hemos citado también aquella parte en la que Foucault nos muestra cómo (a causa de la incompetencia del Parlamento de Normandía ante los amotinamientos de Ruán) la Iglesia intervino asimilando a los grupos secretos de obreros bajo de la categoría de 'brujería', en orden a poder capturar y sofocar su revuelta (*assimile les groupements secrets d'ouvriers aux pratiques de sorcellerie*)[305]. Y hemos visto también que la época que encierra a Sade[306] es la misma época que asimilaba las formas del libertinaje y la monstruosidad sexual con las formas del delirio y de la locura que, también, eran formas comunes a la magia, la alquimia, las prácticas de profanación (*magie, alchimie, pratiques profanatrices*)[307].

Pero todavía hay más: Foucault nos muestra que esta valoración de la brujería —que vira desde el lado de la condenación religiosa hacia el lado de una patologización que la considera ahora como una falta contra la moral sexual y el escándalo público— hará que esta quede anudada también dentro de un hilo patriarcal común que va a unirla (junto con el hermafroditismo y la prostitución) a las prácticas de sodomía, homosexualidad y lesbianismo, es decir, bajo la rúbrica de las formas de la *monstruosidad sexual:*

> «Se tiene la impresión de que la sodomía —antes condenada por la misma razón que era condenada la magia y la herejía (en el sentido de una

[305] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 76.

[306] Se quiere hacer de Sade una especie de "héroe foucaultiano"; sin embargo, Foucault mismo nos recuerda en 1964 que a Sade se le atribuyeron dos delitos sexuales y un delito político; los delitos sexuales fueron la crueldad y la violencia sexual contra la mendiga Rose Keller (por lo que fue condenado en 1768), y luego en 1772 por envenenar y sodomizar a varias mujeres (*l'accusation selon laquelle Sade aurait donné des pastilles empoisonnées à plusieurs de ses partenaires sexuelles*) (cf. *La sexualité...*, pp. 63; 72). Sade mismo hace un recuento de estas denuncias en sus cartas. Por lo demás, recordemos que en una carta a su esposa (1781) Sade le revela que uno de los tres objetos que le incautaron al momento de su arresto «era para hacer abortar a una mujer embarazada» (1969, p. 49).

[307] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 97.

> profanación religiosa)— ya no es condenada ahora sino por razones morales, y al mismo tiempo que la homosexualidad. Es ésta la que, en adelante, se convierte en circunstancia mayor de la condenación, viniendo a añadirse a las prácticas de la sodomía, al mismo tiempo que nacía, ante el sentimiento homosexual, una sensibilidad escandalizada [une sensibilité scandalisée]. [...] En los procesos del siglo XV la acusación de sodomía va siempre acompañada de la de herejía (cf. el proceso de Gilles de Rais). Se encuentra la misma acusación en los procesos de hechicería»[308].

En otras palabras, hay algo en la locura de la brujería que linda (al igual que ocurre con en el hermafroditismo y la prostitución) con *tendencias* homosexuales; en adelante el delirio de brujería, como la sodomía o la homosexualidad, ya no atenta contra la religión sino contra la moral y contra el uso racional y normal de la sexualidad (y también contra el trabajo creador de valor mercantil); contra el uso carnal, genital, e identificante, reconocible por la norma y la Ley. No se trata ya tanto de una profanación religiosa como de un atentado contra el contrato social y contra el contrato sexual:

> «Procedimientos mágicos, recetas de brujería benéfica o nociva, secretos de una alquimia elemental han caído, poco a poco, en el dominio público: todo esto designa en adelante una impiedad difusa, *una falta moral* y como la *posibilidad permanente de un desorden social.* [...] La magia se encuentra vaciada de todo su sacrilegio eficaz: ya no profana, sólo engaña [*elle ne profane plus, elle trompe*]. Su poder es de ilusión: en el doble sentido de que carece de realidad, pero también de que ciega a quienes no tienen el espíritu recto ni la voluntad firme. Si pertenece al dominio del 'mal' ya no es por lo que manifiesta de poderes oscuros y trascendentes en su acción, sino en la medida en que ocupa un lugar en un sistema de errores que tiene sus artesanos y sus engañados, sus ilusionistas y sus ingenuos. [...] Liberada de sus poderes sagrados, ya no tiene más que *intenciones* maléficas: una ilusión del espíritu al servicio de los desórdenes del corazón. Ya no se la juzga según sus prestigios de profanación, sino por lo que revela de sin-razón [*qu'elle révèle de déraison*]»[309].

[308] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 102; 98.
[309] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 109-111.

Sin embargo, este pasaje de la brujería como profanación religiosa hacia la brujería como patologización moral/sexual —pasaje que constituye su desacralización por la vía de la cientifización— queda atestiguado por la misma institución del internamiento, que mezclaba en el mismo espacio la brujería y la perversión sexual polimorfa:

> «Extraña es la superficie que muestra las medidas del internamiento: enfermos venéreos, degenerados, disipadores, homosexuales, blasfemos, alquimistas, libertinos [*Vénériens, débauchés, dissipateurs, homosexuels, blasphémateurs, alchimistes, libertins*]: toda una población abigarrada se encuentra de golpe, en la segunda mitad del siglo XVII, rechazada más allá de la línea divisoria, y recluida en asilos que habían de convertirse, después de uno o dos siglos, en campos cerrados de la locura. [Sin embargo,] las condenaciones por la práctica de la brujería o las empresas mágicas [*pratiques de sorcellerie ou entreprises magiques*] se hacen muy raras a fines del siglo XVII. [...] Ahora bien, no por ello desaparecen *las prácticas* condenadas: el Hôpital Général y las casas de internamiento reciben, en gran número, gentes que se han dedicado a la hechicería, a la magia, a la adivinación, a veces también a la alquimia»[310].

Las condenaciones por prácticas de brujería se tornan más raras hacia fines del siglo XVII, y sin embargo, las prácticas mismas de brujería van a permanecer activas, pero esta vez dentro del imaginario de la insensatez, de la razón perversa y pervertida, o incluso de la histeria. La brujería queda entonces desenganchada de su carácter religioso (queda desacralizada) pero, a causa de su nueva ligazón con la sin-razón y con el desorden moral-sexual, acabará por caer bajo el régimen laico y científico del internamiento (dentro del espacio del disciplinamiento de la corrección asilar).

Y no hay allí ninguna contradicción, pues Foucault mismo nos informa que en la época de Pinel el internamiento asilar es, *per*

[310] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 116; 109-110.

se, «un dominio religioso sin religión» (*domaine religieux sans religión*), un «dominio de la moral *pura*, de la *uniformización* de la ética» (*l'uniformisation éthique*), puesto que «volver a emprender el trabajo moral de la religión pero fuera de su contexto fantástico, en el nivel exclusivo de la virtud, del trabajo, y de la vida social» forma parte del objetivo del asilo[311]. De allí que Foucault cita la historia (relatada por Pinel) de la joven muchacha histérica de 25 años que se creía poseída por el demonio:

> «Pinel relata algunas historias de corte volteriano, por ejemplo, la de una joven de 25 años, "de constitución robusta, unida en matrimonio con hombre débil y delicado"; ella tenía "crisis *histéricas* muy violentas; imaginaba estar poseída por el demonio [*elle imaginait être possédée par le démon*] que, según ella, tomaba formas variadas y le hacía oír cantos de pájaros, a veces sones lúgubres, y otras, gritos penetrantes". Por fortuna, el cura del lugar sabe más de religión natural que de prácticas de 'exorcismo'; cree en la curación por benevolencia de la naturaleza. [...] Incluso hay ocasiones en que la religión puede servir como tratamiento preliminar y preparatorio de lo que va a hacerse en el asilo: sirva como ejemplo aquella muchacha "de temperamento ardiente [*d'un tempérament ardent*], aunque muy prudente y piadosa", dividida entre "las inclinaciones de su corazón y los principios severos de su conducta"»[312].

Así, pues, en la *Historia de la locura* puede verse hasta qué punto Foucault ya había venido trabajando y planteando toda una serie de problemas con relación a los fenómenos de brujería (trabajo que luego iba a retomar en 1975 en su curso sobre *Los Anormales*); de allí que nos topemos con estas palabras de Foucault: en cuanto «al horizonte religioso de la brujería y su evolución, [nos] reservamos ese problema para un trabajo ulterior» (*nous réservons ce problème pour un travail ultérieur*)[313]. Es

[311] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 513.
[312] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 512-513.
[313] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 109.

evidente que el problema de la brujería no era para nada ajeno a Foucault, como se ha planteado y se sigue planteando.

Esto quiere decir que para Foucault la posesión, como la brujería, no es jamás ni un fenómeno abstracto ni una categoría que se pueda adjudicar retrospectivamente a cualquier manifestación de la locura anterior a la llegada del positivismo (como hace la historia de la psiquiatría); al contrario, Foucault va a analizar el fenómeno de la posesión y de la brujería desde la perspectiva de una analítica *pisco-sexo política* y politizadora de las violencias masculinas y de los personajes e instituciones masculinas que las llevaron a cabo, además de caracterizarlos como fenómenos *de revuelta* (análogamente a como paralelamente lo hacía con la llamada 'histeria' de las mujeres). Foucault no sólo estudia los fenómenos de caza de brujas y de encierro de posesas (contra quienes señalan su ausencia), sino que además los psico-sexo politiza; y lo hace en múltiples textos y de múltiples maneras, y a lo largo de los años.

Años más tarde, en *Les Anormaux* (1976), Foucault procedió a analizar y a caracterizar a ambos fenómenos —la brujería y la posesión satánica— como dos modos o formas de *resistencia* y de *lucha* de las mujeres frente al triple poder pastoral masculino del Estado[314], la Iglesia, y el Capitalismo, siendo el primero (la brujería) un fenómeno de resistencia 'por abajo' y campesino, y el segundo (la posesión) un fenómeno de resistencia 'por arriba' y en las ciudades:

> «La brujería [...] traduciría la lucha [*traduirait la lutte*] que la nueva ola de 'cristianización' (iniciada entre fines del siglo XV y principios del XVI) organizó en torno de (y contra) cierta cantidad de formas culturales que las primeras y muy lentas oleadas de cristianización de la Edad Media habían dejado, si no intactas, al menos aún vivaces, y esto desde la Antigüedad. La brujería sería verosímilmente una especie de fenómeno periférico

[314] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 164.

[*phénomène périphérique*]. Allí donde la 'cristianización' todavía no había hincado el diente, allí donde las formas de culto habían persistido desde hacía siglos y acaso milenios, la cristianización de los siglos XV y XVI se topó con un obstáculo, y procedió a tratar de investir estos obstáculos, proponiéndoles una forma de protesta y resistencia [*essaye d'investir ces obstacles, propose à ces obstacles une forme à la fois de manifestation et de résistance*]. Los mecanismos de la Inquisición van entonces a codificar, retomar, juzgar, reprimir, quemar, destruir la brujería [*C'est la sorcellerie qui va être alors codée, reprise, jugée, réprimée, brûlée, détruite, par les mécanismes de l'Inquisition*]. [...] La bruja es, en esencia, aquélla a quien *se denuncia* [*la sorcière est essentiellement celle qu'on dénonce*], que es denunciada desde el exterior por las autoridades, los notables. La bruja es la mujer de la orilla de la aldea o el límite del bosque; la bruja es la mala cristiana [*La sorcière est la femme du bord du village ou de la limite de la forêt; la sorcière est la mauvaise chrétienne*].

[...] En cuanto a la posesión, sería un efecto más interno que externo. [...] La poseída del siglo XVI, y, sobre todo, la del siglo XVII y XVIII no es en absoluto la denunciada por alguna otra persona; es la que confiesa [*avoue*], es la que se confiesa [*se confesse*], la que se declara espontáneamente [*se confesse spontanément]*. No es la mujer del campo, es la mujer de la ciudad. [...] Es en el corazón mismo de la institucion cristiana, en el corazón mismo de los mecanismos de la dirección espiritual y de la nueva penitencia donde aparece ese personaje ya no marginal sino, al contrario, absolutamente central en la nueva tecnología del catolicismo. [...] Habrá una matriz de tres términos: el diablo, desde luego; la religiosa poseída, en el otro extremo; y entre ambos, y triangulando la relación [*triangulant le rapport*], vamosa tener al confesor. [...] La poseída es quien *se resiste* al diablo [*celle qui résiste au diable*], en el moento mismo en que es su receptáculo»[315].

Brujería & Posesión: se trata de dos 'máquinas de guerra' («*machine de guerre*»)[316], de dos formas *sexo-políticas* de salida, de fuga o de huida —pero de una huida productiva, una huida que huye *haciendo huir* (un cabo del sistema), que se fuga *provocando la fuga y el contagio* (en los demás)— que encontraron y produjeron

[315] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 190-192.

[316] DELEUZE/GUATTARI, *Mille Plateaux*, pp. 434-527. Cf. asimismo, DELEUZE, *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista*, pp. 387-413.

las mujeres para sustraerse y para conjurar las capturas andromórficas y falocráticas de la Iglesia, el Estado, y el Capitalismo naciente (en el momento de la llamada 'acumulación originaria'). Como reverso, hay que decir asimismo que la *caza* de brujas y la *patologización* de las posesas fue el intento que los varones (el patriarcado pastoral estatal-capitalista) fabricaron para impedir y conjurar dicha fuga y contestación femenina, echando mano a instrumentos y procedimientos legalistas e ilegalistas de captura de tipo *jurídico-contractual.*

> «En líneas generales, podemos decir lo siguiente: así como la 'brujería', sin duda, fue a la vez el *efecto*, el punto de inversión, y el *foco de resistencia* [*foyer de résistance*] a esa ola de cristianización y a los instrumentos que fueron la Inquisición y sus tribunales inquisitoriales, de la misma manera, la 'posesión' fue el *efecto* y el punto de inversión de esa otra técnica de cristianización en que consistieron el confesionario y la dirección de conciencia. Lo que la brujería fue en el tribunal de la Inquisición, la posesión lo fue en el confesionario. [...] Creo que se puede decir lo siguiente: hasta el siglo XVI, la posesión no era, sin duda, nada más que un aspecto de la brujería; luego, a partir del siglo XVII (probablemente a partir de los años 1630-1640), hay en Francia, al menos, una tendencia a la relación inversa, vale decir que la brujería va a tender a no ser más que una dimensión, no siempre presente, de la posesión»[317].

Foucault traza su genealogía para visibilizar «el apoyo que el poder eclesiástico buscó por el lado de los sistemas disciplinarios y educativos»; apoyo que no tenía otro fin que el de «*controlar, frenar,* y *borrar* [*contrôler, enrayer, effacer*] definitivamente todos esos fenómenos de 'posesión' que entrampaban la nueva mecánica del poder eclesiástico»; y para conseguirlo, «procuró que la dirección de conciencia y la confesión (todas esas nuevas formas de experiencia religiosa) funcionaran *dentro* de los mecanismos disciplinarios que se introducían en la misma época: ya fuera en los

[317] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 198-199.

cuarteles, en las *escuelas*, en los *hospitales*, etc.»[318]. Como vemos, el análisis foucaultiano no nos habla de los cuerpos sexuados en términos de «*gender-neutral*», es decir, en términos de un cuerpo definido de forma abstracta, ambigua, neutralizadora o indiferenciada; por el contrario, su analítica del sexo-poder (y del falo-poder) distingue claramente el tratamiento *diferencial* que los tres poderes patriarcales (Iglesia, Estado, Capital) ejercieron sobre «*le corps de la sorcière*» (el cuerpo de la bruja) y sobre «*le corps de la possédée*» (el cuerpo de la poseída)[319]; e incluso lo hace sin reproducir el discurso redundante de la identidad y el reconocimiento, ni la hipótesis represiva.

Si Foucault se intenta desmarcar constantemente (en su filosofía analítica del poder) de toda *sobrecarga* moral y jurídica, ello se debe a que toda reducción y repliegue de la sexualidad (eminentemente política) sobre el plano del Derecho, de la ley y los contratos consentidos se le aparece como una nueva forma, civilizada y refinada, de sujeción, de gobierno, y de control normalizador y biopolítico. La *juridificación de la sexualidad* (reducción de la sexualidad a la Ley y la Norma) y la *libidinización del sexo* (reducción del sexualidad al coito y a la genitalidad) son fenómenos paralelos y complementarios. Pero Foucault nos muestra, además, que es con estas armas *jurídico-contractuales* (dispositivo de saber-poder) como Iglesia, Estado y Capital procederán a capturar a las mujeres (prostitutas, brujas, posesas, etcéteras).

En este punto, Foucault coincide con Deleuze, que en 1961 había dicho que, en lo tocante a las relaciones (sociales y sexuales), el patriarcado tiene un «extraordinario apetito contractual» (*extraordinaire appétit contractuel*), porque siempre esgrime su

[318] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 211.
[319] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 193-198.

dogma jurídico-mercantil y reglamentador del "contrato consentido":

> «Comúnmente el 'contrato' tiene una función que depende estrechamente de las sociedades patriarcales: está hecho para expresar e incluso *justificar* lo que hay de no material, de espiritual o de instituido *en las relaciones* de autoridad y de asociación [*dans les relations d'autorité et d'association*] tales como se establecen (incluida la relación entre padre e hijo). [...] Cuando la mujer entra en un contrato, es "viniendo" hacia los varones, *reconociendo su dependencia en el seno de la sociedad patriarcal* [*en reconnaissant sa dépendance au sein de la société patriarcale*]»[320].

Unos años después (1967), Deleuze continúa diciendo que «si en la sociedad patriarcal la mujer está *apresada* en una relación 'contractual', es más bien a título de 'objeto'» (*si la femme est prise dans une relation contractuelle, c'est plutôt à titre d'objet dans une société patriarcale*), es decir, porque se la hace entrar constantemente en «un *tipo de relación* de cultura artificial, apolínea y viril» (*de culture artificielle, apollinienne et virile*)[321]. Mundo jurídico-contractual que se presenta como universal, neutro e imparcial (producto de la nueva racionalidad ilustrada), pero que está plagado de ilegalismos falocráticos y patriarcales.

De allí que cuando Foucault analiza en 1968 y 1969 este fenómeno de terror estatal-eclesiástico que fue la caza de brujas, lo hace precisamente mostrando cómo, en la cabeza de los inquisidores y de los perseguidores (varones), la 'Bruja' aparecía justamente como una mujer *que firma contratos voluntarios y consentidos* con el Diablo (*«un pacte avec le Diable»*)[322]. Así, Foucault nos muestra cómo los poderes de captura pastoral del Estado y de la Iglesia se sirvieron, ambos, de todo un aparataje conceptual *jurídico-contractual* para proceder (en función de su

[320] DELEUZE, *Lettres et Autres Textes*, pp. 171-172.
[321] DELEUZE, *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, p. 80.
[322] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, pp. 625; 758.

orientación machista) a entrampar, cazar, enjuiciar, torturar y asesinar a mujeres, pero también a otros "anormales" (sodomitas, lesbianas, intersexuales, etc.):

> «Los Tribunales, en nombre del mayor bien de la República, emprenden un vasto trabajo de depuración [*une vaste tâche d'épuration*] y, retomando los temas de la Inquisición, denuncian gustosos los poderes demoníacos [*les pouvoirs démoniaques*]. [...] La brujería es ya únicamente considerada en relación con el orden del Estado moderno [*par rapport à l'ordre de l'État moderne*]: la eficacia de la operación es negada, pero no la intención que implica, ni tampoco el desorden que suscita. El ámbito de su realidad se ha transferido a un mundo moral y social. [...] Fueron las capuchinos en realidad quienes organizaron las "giras" de Marta Brossier, y los jesuitas quienes se esforzaron en convencer al cura Grandier de brujería y de pacto satánico [*de sorcellerie et de pacte satanique*]» [323].

> «La Iglesia insiste una y otra vez en su orientación *machista* [*l'Église insiste dans son orientation machiste*]. Durante siglos se calificó de herejía todo acto sexual que ella no aprobara. En el siglo XV quemaban en la hoguera a los sodomitas practicantes, y las lesbianas sufrían la misma suerte porque se las consideraba brujas [*Les sodomites pratiquants étaient brûlés sur le bûcher au XV^e siècle et les lesbiennes connaissaient le même sort, car elles étaient considérées comme des sorcières*]» [324].

A diferencia del lenguaje y del procedimiento que se utilizaba contra aquellas mujeres a quienes se consideraba *poseídas* por el Diablo (pero sin el consentimiento libre de su voluntad), contra las *brujas* se aplicaba el mismo lenguaje y el mismo procedimiento jurídico-contractual que se aplicaba contra el criminal y contra todo individuo peligroso: «El criminal atenta sobre todo contra la sociedad: se constituye, al *romper el pacto* social [*rompant le pacte social*], en su enemigo interior» [325].

Años más tarde (en 1975) Foucault vuelve sobre el tema de la caza de brujas y sobre cómo los poderes *estatales* (que gobiernan

[323] FOUCAULT, *Dits et Écrits I,* pp. 759; 763.
[324] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 674.
[325] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 461.

los cuerpos y las sexualidades de la población) y los poderes *eclesiásticos* (que gobiernan sobre las almas y las voluntades concupiscentes) echaron mano a los dispositivos contractuales para justificar tanto sus hogueras y matanzas, como sus ablaciones de clítoris y sus cauterizaciones de uretras:

> «De la Reforma a la cacería de brujas [*chasse aux sorcières*], pasando por el Concilio de Trento, tenemos toda una época en que empiezan a formarse, por un lado, los Estados modernos y, al mismo tiempo, los marcos cristianos se cierran sobre la existencia 'individual'. [...] De allí el formidable desarrollo de la *pastoral*, es decir, de la técnica que se propone al sacerdote para el gobierno de las almas.
>
> En el momento en que los Estados están planteándose el problema técnico del poder a ejercer sobre los 'cuerpos' [*le problème technique du pouvoir à exercer sur les corps*] y de los medios por los cuales podría ponerse efectivamente en acción ese poder, la Iglesia, por su lado, elabora una técnica de gobierno de las 'almas' que es la pastoral [*technique de gouvernement des âmes qui est la pastorale*], definida por el Concilio de Trento y retomada, desarrollada a continuación por Carlos Borromeo» [326].

Con la caza de brujas, es decir, con el femicidio deliberado y programado de esas mujeres de los márgenes, insumisas respecto de las técnicas médicas, religiosas, inquisitoriales y penales del pastorado (mujeres que no pertenecían a las elites de las ciudades sino a la población rural)[327], entramos de lleno, una vez más, en la senda del *bluff*, de la *fictio juris*, es decir, del lenguaje de los nuevos tiranos que nos hablan en términos de "intercambios" y de "contratos consentidos" que se dan de una vez y para siempre. Lenguaje que habla así: "Puesto que las brujas han *pactado* con el

[326] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 164.

[327] Foucault, *Les anormaux*, p. 190: «Esta, en efecto, está inserta dentro de ese proceso de cristianización, pero es un fenómeno que se sitúa en las fronteras exteriores de ella. Fenómeno *periférico*, por consiguiente, más campesino que urbano [*plus campagnard qu'urbain*]; fenómeno que encontramos también en las regiones marítimas, en las regiones montañesas, precisamente allí donde los grandes focos tradicionales de la cristianización, esto es, las ciudades, no habían penetrado desde la Edad Media».

Diablo y han *consentido* con un matrimonio diabólico que incluye la penetración sexual («*possession sexuelle*»), y puesto que se puede demostrar la presencia de un *móvil* y de un *interés* consciente y deliberado de su voluntad, *entonces* resulta que las brujas son punibles".

Es con este lenguaje jurídico-contractual que la ciencia del Derecho (rama fundamental de la *Staatswissenschaft* o *Science de l'État*)[328] procede a "demostrar" tanto la penetración pecaminosa y punible del Diablo sobre la mujer, como a mistificar la doma y la normalización (bajo la forma del castigo virtuoso y justo) del Estado y de la Iglesia:

> «Uno de los elementos que habían sido fundamentales en la 'brujería' es el *pacto* [*le pacte*]. Regularmente, la brujería tenía la forma del *intercambio* [*la forme de l'échange*]. Principio del intercambio que está marcado precisamente por el pacto, un pacto que sanciona un acto sexual transgresor [*un pacte que sanctionne un acte sexuel transgressif*]. [...] La voluntad de la bruja que está involucrada es, en el fondo, una voluntad *de tipo jurídico* [*la volonté de la sorcière qui est impliquée est une volonté, au fond, de type juridique*]. La bruja suscribe el intercambio propuesto: "Tú me propones placer y poder, yo te doy mi cuerpo, te doy mi alma" [*Tu me proposes du plaisir et de la puissance, je te donne mon corps, je te donne mon âme*]. La bruja suscribe el intercambio, firma el pacto: en el fondo, es un sujeto jurídico [*un sujet juridique*]. Y en ese concepto podrá castigársela [*être punie*].
>
> [En cambio, en el fenómeno de] la 'posesión', la voluntad está cargada con todos los equívocos del deseo. La voluntad quiere y no quiere. [La poseída] reconoce que la cosa no es tan simple, y si el demonio pudo impregnarla con esa clase de sensaciones (detrás de las que se oculta), es porque de hecho *ella permitió* que lo hiciera [*elle a permis cette insertion*]. Esa impregnación se efectúa por medio de un juego de *pequeños placeres*, de sensaciones *imperceptibles*, de minúsculos *consentimientos* [*de minuscules consentements*], de una especie de *pequeña complacencia permanente en que la voluntad y el*

[328] Sobre la *Staatswissenschaft* o «*Philosophischer Wissenschaft des Staats*» (ciencia filosófica del Estado) de Hegel, cf. (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, p. 10). Sobre la «*Science de l'État*» (ciencia de Estado) de Sieyès en la Revolución Francesa, cf. (*Qu'est-ce que le Tiers État?*, p. 80).

> *placer se enredan uno en el otro* [*d'une sorte de petite complaisance permanente, où la volonté et le plaisir s'entortillent l'un sur l'autre*]. [...] Pero podrán advertir que, en ese juego del placer, el consentimiento, el no-rechazo, la pequeña complacencia, estamos muy lejos de la gran masa jurídica del consentimiento dado *de una vez y para siempre* y autenticado por la bruja, cuando firma el pacto que ha concertado con el diablo. Dos clases de consentimiento, pero también dos clases de cuerpo [*Deux sortes de consentement, mais aussi deux sortes de corps*]» [329].

Matrimonio, Brujería, Prostitución: todas estas trampas que capturan (cazan) la economía social, sexual y libidinal de las mujeres (al mismo tiempo que la fabrican) son puestas a funcionar según la lógica falológica de los pactos y los contratos "consentidos", ya sea para prescribir su salvación (matrimonio) como para dictaminar su condenación (brujería, prostitución, intersexualidad, etc.). Lo que el discurso y el lenguaje jurídico-contractual (racionalidad *de jure*) necesita desdibujar es que hay, *de facto*, una total disimetría y una violencia psico-sexual en este "contrato de intercambio" que el Diablo traza e instituye sobre las brujas:

> «"Tú me das tu alma —le decía Satán a la bruja— y yo te daré una parte de mi poder"; o bien el Diablo decía: "Te poseo carnalmente y te poseeré carnalmente *todas las veces que yo quiera* [*je te posséderai charnellement chaque fois que je voudrai*]. Como recompensa y a cambio, podrás recurrir a mi presencia sobrenatural cada vez que lo necesites"; "Te doy placer —decía Satán—, pero tú podrás hacer todo el mal que quieras. Te transporto al *Sabbath*, pero tú podrás llamarme cuando quieras y me presentare donde lo desees"» [330].

Satán, hábil jurista y dialéctico, utiliza el mismo lenguaje contractual que sus perseguidores y exorcistas eclesiásticos y estatales: utiliza el lenguaje de la Ley, emanada por aquellos mismos tribunales inquisitoriales que quisieran verlo desaparecer para siempre. En orden a capturar a las brujas —ya sea para

[329] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 193; 195-196.
[330] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 193.

servirse de ellas (Satán), ya sea para castigarlas por haberse entregado (Iglesia y Estado)—, ambos pretendientes apelan, una vez más, a toda la «sobrecarga moral y jurídica» posible. El contrato de Satán le impone a la bruja una relación de poder y de dominación psico-sexual de carácter *fiolomorfa:* pone en juego su cuerpo sexual y su deseo, produciendo (arrancando) en ésta la ficción o la apariencia de un consentimiento voluntario y libremente querido (entre unas partes que supuestamente se hallan en condiciones de reciprocidad), para instaurar una relación diabólica que resulta completamente disimétrica y desigual (la potencia mortal y finita de la bruja frente a la potencia luciferina inmortal e infinita en la práctica del mal). El destino de la bruja se juega *en la brecha* entre la captura de Satán y la captura eclasiástica y civil.

Resultado de una lenta producción histórica y política: la subjetivación masculina se organiza y cristaliza echando mano a toda una dinámica jurídico-contractual que da por sentada y por natural la juridificación de todas las relaciones y prácticas humanas.

8.

Las prostitutas y los prostituyentes. Hampa y proxenetismo: *«Le système disciplinaire de la prostitution»* como normalización y control psicosexual.

8.

«El varón, en tanto varón casado, solo tiene prohibido contraer otro matrimonio; ninguna relación sexual se le prohíbe por el solo hecho del vinculo matrimonial que contrajo; puede tener una aventura, *puede frecuentar a las prostitutas*, puede ser el amante de un muchacho (sin contar los esclavos, hombres o mujeres, de que dispone en su casa)» (Foucault, año 1984).

La cita que colocamos en este acápite evidencia que a lo largo de toda su *Historia de la sexualidad* (1976-1984) Foucault nunca dejó de abordar la 'prostitución' como un problema de tipo *psico-sexo político*, es decir, tocante a toda una serie de relaciones de falo-poder[331] históricamente determinadas, ya sea que se trate de la prostitución masculina (especialmente en el régimen de *aphrodisias* del mundo antiguo) como de la prostitución femenina. En *La inquietud de si* (tercer tomo de la *HS*) Foucault analiza incluso toda la imaginería prostituyente que, según la obra de Artemidoro, componía y poblaba los sueños de los varones y las mujeres: todo un tema *onírico-prostituyente* poblaba también el inconsciente del siglo II d.C. (bajo condiciones que no tendrán nada que ver con las de la prostitución moderna y contemporánea):

> «El paisaje que evocan los capítulos de Artemidoro dedicados a los *ensueños sexuales* [*songes sexuels*] es un paisaje familiar a la Antigüedad. Es fácil encontrar en el rasgos de las costumbres y hábitos que podrían atestiguar muchos otros testimonios (anteriores o contemporáneos). Estamos en un

[331] Ya por relación a la sexualidad en el cristianismo (San Agustín) Foucault decía: «En esencia la libido así concebida se caracteriza esencialmente *por el sexo masculino* [*se caractérise essentiellement par le sexe masculin*], por las 'formas' y las 'propiedades' de éste (es originariamente *fálica*) [*est originairement phallique*]» (*Les aveux de la chair*, p. 337).

> mundo muy fuertemente marcado por la *posición central del personaje masculino* [*la position centrale du personnage masculin*] y por la importancia otorgada al *papel viril en las relaciones de sexo* [*au rôle viril dans les rapports de sexe*]. Estamos en un mundo donde el 'matrimonio' se valoriza lo bastante como para considerarse como el mejor marco posible para los placeres sexuales. En ese mundo el varón casado puede también tener su amante, disponer de sus servidores (muchachos o muchachas), *frecuentar a las prostitutas* [*fréquenter les prostituées*]. En ese mundo finalmente las relaciones *entre varones* al parecer se dan por sabidas, bajo la reserva sin embargo de ciertas diferencias de edad o de posición»[332].

Sin dudas que la prostitución no es el trabajo más antiguo del mundo, sino en rigor la violencia económica y psico-sexual masculina más antigua del mundo, el privilegio psico-sexo político masculino más milenario. Recordemos a propósito de esto las palabras de Demóstenes en su *Discurso contra Neera* (ocurrido entre el 343-340 a.C.), que era una mujer prostituida: «A las heteras las tenemos *para el placer*, a las concubinas *para el cuidado* diario de nuestro cuerpo, a las esposas *para tener hijos legítimos* y contar con una fiel guardiana en el hogar»[333].

En efecto, en *El uso de los placeres* (segundo tomo de la *HS*) vemos hasta qué punto toda la ética antigua —fundada en una inamovible relación desigual (*inégalitaire*) entre varones y mujeres— supone, como la ética moderna, la «pasividad de la mujer»[334]; para Foucault la razón es evidente:

> «Esta es una moral de varones, hecha para y por los varones [c'est une morale d'homme, faite par et pour les hommes]: la línea divisoria pasa sobre todo entre los 'varones' y las 'mujeres' [la ligne de partage passe principalment entre les hommes et les femmes]. [...] Pero aún más

[332] FOUCAULT, *Le souci de soi*, p. 48.

[333] DEMOSTENES, *Juicio contra una prostituta*, p. 118.

[334] FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, p. 196: «Entre el varón y la mujer la relación es evidentemente *desigual* [*entre l'homme et la femme, la relation est évidemment inégalitaire*], ya que pertenece al papel del varón gobernar a la mujer [*de gouverner la femme*] (la situación inversa es "contra-natura"). [...] En cuanto a la *pasividad* de la mujer, marca ciertamente una inferioridad de 'naturaleza' y de 'condición'».

generalmente, pasa más bien entre lo que podríamos llamar los "actores activos" de la escena de los placeres y los "actores pasivos". Moral viril en la que las mujeres sólo aparecen a título de 'objetos', o como mucho, compañeras a las que hay que formar, educar y vigilar (mientras están bajo el poder propio).

[...] Si la mujer pertenece realmente *al marido*, el marido sólo se pertenece *a sí mismo*. [...] La relación sexual es percibida como del mismo tipo que la relación entre *superior e inferior*, el que *domina* y el que *es dominado*, el que *somete* y el que *es sometido*, el que *vence* y el que *es vencido* [*entre le supérieur et l'inférieur, celui qui domine et celui qui est dominé, celui qui soumet et celui qui est soumis, celui qui l'emporte et celui qui est vaincu*]. Las prácticas 'del placer' se elucidan apelando a las mismas categorías que el campo de las rivalidades y de las jerarquías sociales [*les memes catégories que le champ des rivalités et des hiérarchies sociales*]. [...] Cuando en el juego de las relaciones de placer se desempeña el papel de 'dominado' [*dominé*], no es válido ocupar el lugar del 'dominante' [*dominant*] en el juego de la actividad cívica y política»[335].

Se trata, para Foucault, de un «doble monopolio sexual» que pesa sobre las mujeres. Se trata de toda una relación política de mando/obediencia que, como ya hemos visto, encontramos también reproducida tanto al interior del internamiento psiquiátrico y de la familia como al interior de la relación (y del dispositivo) prostituyente; relaciones políticas en las que, por defecto, el varón manda y la mujer (u otro varón) obedece:

«Y la razón de ello descansa en el hecho de que, entre el varón y la mujer, la relación es 'política': es la relación de un *gobernante* y de un *gobernado* [*entre l'homme et la femme, la relation est politique: c'est la, relation d'un gouvernement et d'un gouverné*]. Para el buen orden de la relación, es necesario que ambos participen de las mismas virtudes (aunque cada uno a su manera). El que manda (el varón) "posee la virtud ética en plenitud", mientras que en el caso de los gobernados (y para la mujer) es suficiente tener "la suma de virtud apropiada para cada uno". La templanza y el valor son pues en el varón virtud plena y completa "de mando" [*de commandement*]; en cuanto a la templanza o al valor de la mujer, se trata de virtudes "de subordinación" [*de*

[335] FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, pp. 56; 237; 242.

subordination], es decir que tienen en el varón a la vez su modelo cabal y acabado»[336].

Concepción andromórfica y falocéntrica del sexo y del uso de los placeres; binomio falocrático-patriarcal milenario y todavía en curso; a saber: los varones encarnan el principio y el elemento *activo* mientras que las mujeres encarnan el *pasivo*. La homosexualidad masculina (dos polos activos) no representaba ningún conflicto en la cultura patriarcal griega y romana, siempre y cuando uno de ambos varones cumpliese el rol pasivo (el joven es penetrado) y el otro el activo (el adulto es el penetrador):

> «Así, ser 'activo' con el esclavo de uno (cualquiera sea su sexo) es bueno [*être 'actif' avec son esclave (quel qu'en soit le sexe) est bon*]; o también ser activo con una *prostituta* o con un *prostituto* [*avec une ou un prostitué*], o ser activo con un *muchacho joven y pobre* [*avec un garçon jeune et pauvre*]; pero será bueno ser 'pasivo' con los mayores y más ricos, etc [*il sera bon d'être passif avec plus vieux que soi et plus riche, etc*]»[337].

> «[En el mundo griego], cuando un varón hacía el amor con un muchacho, la división moral pasaba por las preguntas: ¿este varón es 'activo' o 'pasivo', y hace el amor con un muchacho imberbe (la aparición de la barba definía una edad límite), o no?. [En el mundo romano], decía un refrán: "Para un esclavo, dejarse dar por el culo es una necesidad; para un hombre libre, es una vergüenza; y para un liberto, un servicio prestado". En contraste, es inmoral para un joven libre dejarse dar por el culo; en ese contexto puede comprenderse la ley que prohíbe a los ex-prostitutos ejercer cargos políticos. Se llamaba 'prostituto' no a quien hacía la calle, sino a quien había sido mantenido sucesivamente y a la vista de todos por personas distintas; el hecho de que hubiera sido pasivo, objeto de placer, hacía inadmisible que ejerciera autoridad alguna»[338].

Foucault nos muestra sobradamente que en los griegos la relación sexual y el régimen de los placeres están, por definición,

[336] FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, pp. 97-98.
[337] FOUCAULT, *Le souci de soi*, p.45.
[338] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, pp. 286-287.

pensados e investidos «a partir del *acto-modelo* de la penetración y de una *polaridad* que opone actividad y pasividad» (*à partir de l'acte-modèle de la pénétration et d'une polarité qui oppose activité et passivité*); así, en este contexto psico-sexo político, para un varón se trata siempre de «ser activo, dominar, penetrar y ejercer así la propia superioridad» (*être actif, à dominer, á pénétrer et à exercer ainsi sa supériorité*); puesto que «la función de 'activo' se define por la penetración» (*la fonction 'active' définie par la pénétration*)[339]. Además, «los esclavos, ni que decir tiene, están a disposición del amo: su condición hace de ellos *objets sexuels* a propósito de los cuales no hay que plantearse ningún interrogante» (*à propos desquels il n'y a pas à s'interroger*)[340]. Para las formas andromórficas y patriarcales de la sociabilidad y del poder ya existentes *de facto* —que la Ley de la ciudad cristaliza *de jure* bajo una pretendida 'forma de universalidad' neutral e imparcial—, el hecho mismo de que un ser humano (mujer o varón) se encuentre reducido al *status, rol* y *función* (personal a la vez que social) de tener-que-ser un 'objeto sexual' para otros (varones) no representa jamás ningún problema ni interrogante.

Estamos en presencia de una concepción de la sexualidad *genitalizada* (recentrada en la genitalidad) que se convierte en la regla: todo pasa por la *penetración*; el entero campo de la sexualidad humana queda reducido al problema de quién penetra a quién, pero además, al problema de cómo lo hace, cuándo lo hace, y en dónde lo hace.

No ocurre lo mismo con la homosexualidad femenina (dos polos pasivos), pues desde el momento en que una de las mujeres debe necesariamente penetrar a la otra, se instaura el conflicto sexo-político: cuando las mujeres, pasivas "por naturaleza" (*katá phýsin*), quieren ocupar el rol activo (penetrar) no hacen más que

[339] FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, pp. 51; 55; 237.
[340] FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, pp. 237-238.

usurpar la virilidad (potencia de penetración) *de los varones*. Como vemos, Foucault pone el acento no solamente en el carácter viril y masculino de la ética y de la sexualidad antigua, sino también en sus consecuencias: la prohibición que pesaba sobre las mujeres por relación al lesbianismo, o a una vida sexual autodeterminada.

> «La ética de los griegos se vinculaba con una sociedad puramente viril [*société essentiellement virile*], en la que *las mujeres estaban oprimidas* [*les femmes étaient opprimées*], y en la que sus placeres no tenían importancia [*le plaisir des femmes n'avait pas d'importance*], y cuya vida sexual [*vie sexuelle*] estaba determinada únicamente por su condición de *dependencia* respecto del padre, tutor, cónyuge [*leur statut de dépendance a l'égard du pere, du tuteur, de l'époux*]. [...] Una mujer, un esclavo, podían ser pasivos: era ésa su naturaleza, su estatus [*Une femme, un esclave pouvaient etre passifs: c'était leur nature et leur statut*]»[341].

La homosexualidad femenina es considerada en el mundo griego *a la vez* como un acto «contra-natura» (en el orden de la naturaleza) y como acto contra-político (en el orden de la sociedad), como un intento de «usurpación del papel masculino», es decir, del orden de la *actividad* y el *mando*. El sexo —habilitado por la genitalidad fálica— permite a los varones ejercer un doble poder sobre las mujeres y sobre el mundo femenino y feminizado: poder en el orden de los cuerpos individuales (penetrar a los demás) y poder en el orden de la *pólis* como cuerpo colectivo (gobernar a los demás); el pene/falo asigna a los varones un doble poder de dominio y de sujeción: tanto en el espacio del hogar (*domus*), por relación a la esposa, esclavos, hijos, prostitutas, como en el espacio público (*pólis*), por relación a los ciudadanos. Hemos visto el imperativo sexo-político griego: si en el plano de las relaciones sexuales se desempeña el papel de 'dominado' (*dominé*), entonces dicho papel debe *replicarse* en el plano de la actividad cívica y política; pero gran peligro es ser *dominé* en lo psico-sexual y

[341] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, pp. 612-613.

pretender ser *dominant* en el plano cívico-político (aberración contra-natura).

Foucault cita el asco de Artemidoro ante la sola idea de una relación sexual entre dos mujeres (incluso cuando sólo se tratase de un simple «sueño lésbico»). Para Artemidoro, el sexo lésbico es una usurpación contra la naturaleza y contra el orden político (contra las relaciones establecidas y dominantes de poder):

> «Por un artificio cualquiera, una mujer usurpa el papel del varón, toma abusivamente su posición, y posee a la otra mujer [*par un quelconque artifice, une femme usurpe le rôle de l'homme, prend abusivement sa position, et possède l'autre femme*]. [...] Entre dos mujeres, semejante acto (que se efectúa a pesar de lo que son una y otra [*en dépit de ce qu'elles sont l'une et l'autre*], y recurriendo a subterfugios) está tan fuera de lo 'natural' como la relación de un humano con un dios, o un animal» [342].

Y va de suyo que la homosexualidad femenina, todavía en nuestro mundo contemporáneo "democrático" y "libre", goza de menos libertad que la homosexualidad masculina; esto nos decía Foucault en 1982:

> «En una sociedad como la nuestra, donde la homosexualidad es reprimida (y severamente), los varones gozan de una libertad mucho más grande que las mujeres [*les hommes jouissent d'une liberté bien plus grande que les femmes*]. Los varones tienen la posibilidad de hacer el amor con mucha más frecuencia y en condiciones claramente menos restrictivas. Se han establecido casas de prostitución [*maisons de prostitution*] para satisfacer sus necesidades sexuales. De manera irónica, esto ha tenido por efecto cierta permisividad respecto de las prácticas sexuales entre varones» [343].

De modo que toda la cultura penecéntrica, falológica y falométrica que encontramos en el mundo griego y romano (y

[342] FOUCAULT, *Le souci de soi*, pp. 37-38.

[343] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, pp. 325-326. En nuestro país, basta recordar la penalización y la criminalización de Mariana Gómez (detenida por besar a Rocío Girat en la "vía pública" en octubre de 2017), así como la de Higui, en 2016, y miles de casos.

cristiano) permanece vigente aún hoy —no en vano el falo es para Lacan el «significante privilegiado»[344]—, e inviste a todo el mundo contemporáneo:

> «El órgano masculino —al que se llama el '*anagkaion*' (el elemento necesario, aquel cuyas necesidades nos constriñen y por cuya fuerza *constreñimos a otros*)— representa todo un *haz de relaciones* y de *actividades* que fijan el status del individuo [*tout un faisceau de relations et d'activités qui fixent le statut de l'individu*] en la Ciudad y en el mundo (entre ellas la familia, la riqueza, la actividad de palabra, el estatuto, la vida política, la libertad, y finalmente el nombre mismo del individuo). [...] El miembro viril, como se ve, aparece en la encrucijada de todos esos 'juegos de dominio' [*Le membre viril, on le voit, apparaît au carrefour de tous ces jeux de la maîtrise*]: el dominio de sí (puesto que sus exigencias podrían someternos si nos dejamos constrefiir por él); la superioridad sobre los co-participes sexuales (puesto que es gracias a él como se efectúa la penetración); los privilegios y status (puesto que significa todo el campo del parentesco y de la actividad social)»[345].

Ahora bien, ¿qué ocurre según Foucault con la sexualidad (y la producción de subjetivación psico-sexuada) en nuestro mundo moderno y contemporáneo? ¿En qué consiste *nuestro* dispositivo de sexualidad?

---

[344] Nos referimos al clásico escrito alemán titulado *La significación del falo*, de 1958: «El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc...) en la medida en que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza [*Noch weniger wohl ist er das Organ, Penis oder Klitoris, das er symbolisiert*] [...] Pues el falo es un significante [*der Phallus ist ein Signifikant*]» (cf. *Escritos II*, p. 669). Sin embargo, como han demostrado Deleuze, Guattari, y muchas militantes feministas, el falo sigue estando *anclado* en el pene, por más aclaraciones y salvedades "simbólicas" y "significantes" que se quieran efectuar, es decir, por más que se lo defina como un órgano simbólico (*organe symbolique*) y no como un órgano-genital; se monta una ancladura fundamental del Falo sobre el pene erecto y potente: «No podemos hablar del falo de una forma que oscurezca al pene, y tampoco podemos hablar de la mujer como significante perdiendo de vista a la mujer significada» (MACKINNON, *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el Derecho*, p. 97).

[345] FOUCAULT, *Le souci de soi*, pp. 47-48.

Los dispositivos disciplinarios (que se diferencian de los dispositivos de soberanía porque tienen un alcance capilar y micro-físico) fueron parasitando y colonizando lentamente a todo el cuerpo social. El poder disciplinario, en tanto que máquina normalizante de captura y de sujeción de los *cuerpos psico-sexuados*, cayó (y continúa cayendo) sistemáticamente sobre: **(1)** la niñez y la juventud escolar; **(2)** los pueblos indígenas conquistados (Foucault pone el ejemplo de la esclavitud en América del Sur)[346]; **(3)** los vagabundos, los mendigos, los nómadas, los delincuentes, y las prostitutas; **(4)** el Ejército; y también **(5)** sobre la clase obrera. Es por lo menos en estos cinco niveles (o estratos) del campo social que el poder disciplinario funciona y se ejerce[347].

Ahora bien, como ya hemos venido viendo, la prostitución —que aparece como una referencia constante en todas sus obras— constituye para Foucault un problema psico-político y sexual fundamental, puesto que reúne *en un único haz* a toda una serie de *ilegalismos* masculinos (patriarcales), y porque expresa y hace visible toda la *red transversal de relaciones de alianza de complicidad patriarcal* entre distintos poderes y entre distintos agentes masculinos de poder, a lo largo y a lo ancho del campo social.

Así, Foucault nos muestra hasta qué punto la prostitución es uno de los estratos (y de los negocios) más fundamentales para el poder falocrático-patriarcal disciplinario y normalizador instituido en nuestras sociedades, pues, como veremos, el Prostíbulo y el Burdel —como también lo son la familia, el jardín, la escuela y la universidad, la calle, el cuartel, y la fábrica y el taller— funcionan como productores de subjetivación a escala masiva. Los poderes

[346] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 70-71. Foucault se refiere aquí a los guaraníes del Paraguay, sobre quienes ya había hablado en dos ocasiones en 1967 (cf. *Les Hétérotopies* y *Des espaces autres*).

[347] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 61-75.

disciplinarios y normalizadores tienen siempre una función de subjetivación (producción de subjetivación): «Formar buenos hijos, buenos esposos, etc. es, sin duda, lo que se proponen todos esos establecimientos disciplinarios que son las escuelas, los hospitales, las casas de educación vigilada, etc.»[348]. Es por eso que Deleuze nos decía que

> «estamos amenazados por dos cosas: que nuestra subjetividad pase bajo el *control* y la *dependencia* de un poder, sea el poder de los sacerdotes, el poder de la Iglesia, el poder de un Estado; pues el poder no ha dejado de pretender apropiarse realmente de la subjetivación»[349].

Y el prostíbulo tiene, sin lugar a dudas, una función análoga: producir una masculinidad normalizada, producir un deseo y una sexualidad falocrática y patriarcal. Pero hay otra analogía entre el sistema prostituyente y el poder disciplinario: allí reina el silencio. Foucault describe al poder disciplinario como un poder panóptico, anónimo, automático y, sobre todo, *silencioso*[350], y en la misma época que Foucault Kate Millett (1970) nos recuerda —repasando las obras de Miller, Lawrence, etc.— hasta qué punto la relación prostituyente es una relación de poder patriarcal en la que *debe reinar el silencio*. Y recordemos que Kate Millett ha escrito dos obras fundamentales, además de *La Política Sexual* (*Sexual Politics*), de 1970; a saber: *The Prostitution Papers*, en 1971 (obra en la que Kate

[348] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 117.

[349] DELEUZE, *Lettres et Autres Textes*, p. 121.

[350] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 23-24: «Es un poder anónimo, sin nombre, sin rostro [*anonyme, sans nom, sans visage*], un poder repartido entre diferentes personas, [y donde] todos los agentes del poder permanecen mudos [*muets*]. [...] Poder anónimo múltiple, pálido, sin color, que es en el fondo el poder que llamaré 'de la disciplina'. [...] Es un poder que funciona en red [*en réseau*] y cuya visibilidad sólo radica en la docilidad y la sumisión de aquellos sobre quienes se ejerce en silencio [*en silence*]». El símil con la relación de poder de tipo prostituyente es total; y no debemos olvidar que el sistema prostituyente y pornocrático (lo que Sheila Sheffreys llama «La industria de la vagina») es, en sí mismo, un sistema panóptico (siendo la llamada "*Window Prostitution*" su ejemplo más burdo).

dialoga con mujeres en situación de prostitución), y *The Loony Bin Trip*, en 1990 (obra en la que Kate narra su internación en el manicomio). Y es en función de sus propias experiencias que Kate Millett traza una continuidad, al igual que Foucault, entre el poder político, el poder sexual, y el poder psiquiátrico. En ambos casos, el contra-discurso está producido desde el campo de la experiencia vivida, bajo una micro-política de la vida cotidiana.

La prostitución (que existe porque existen los varones prostituyentes y un sistema prostituyente) constituye, tanto para los varones como para las mujeres, trans, travestis, intersex, etc., toda una escuela de disciplinamiento, sujeción, domesticación, explotación, alienación, control y normalización psico-sexo política; pero un polo de la relación (el varón prostituyente tanto como el varón proxeneta) es quien dominará, controlará y explotará (y en el límite, también asesinará) al otro polo de la relación. Así, las mujeres en situación de prostitución bascularán permanentemente de la calle y el burdel hacia el internamiento psiquiátrico o hacia la prisión (o el cementerio, como nos recuerda el documental *Impuros*)[351]. Esta es la razón por la cual Foucault politiza la situación de prostitución (y su negocio) tanto en las obras y entrevistas en las que aborda el problema de la locura, como en aquellas en las que aborda el problema de la prisión.

Calle, Burdel, Manicomio, Prisión y Cementerio: son los cinco destinos (o «espacios otros») *prefijados* de antemano por la sociedad patriarcal estatal-capitalista y prostituyente para las mujeres en situación de prostitución, consideradas como portadoras de todos los males: idiotez, insensatez, locura, histeria, lesbianismo, enfermedad, venerismo, perversión, estafa, chantaje, crimen, muerte; en otras palabras: pauperización, patologización y criminalización de las mujeres, trans, travestis, intersex, adyacente a

[351] Florencia Mujica y Daniel Najenson (Dir.), *Impuros* (2016). Con la participación de Sonia Sánchez.

la despolitización y al silenciamiento (invisibilización) respecto del papel y la función social de poder de los varones prostituyentes (que son tanto los productores como los consumidores de la prostitución). El entero sistema prostituyente (y la sociedad que lo sostiene) es, como dice Sonia Sánchez, un campo de concentración a cielo abierto para todas las mujeres.

Este es el caso paradigmático de Henriette Cornier, esa campesina loca, infanticida y prostituta de la que Foucault nos habla en *Los Anormales*, y que en su época «cristalizó el problema de la monstruosidad criminal» (*cristallisé le problème de la monstruosité criminelle*)[352], esa criminalidad que viene por abajo, del lado de los marginales; después haber amenazado varias veces con suicidarse y de haber manifestado «ideas de tristeza» Henriette Cornier acaba por degollar a la hija de sus vecinos, arrojando su cabeza por la ventana. Se plantea entonces el problema de la relación entre locura y culpabilidad criminal; la estrategia de quienes la acusan va a girar en torno a demostrar que «si bien es cierto que no hay razón para su acto [criminal], al menos ella está íntegra dentro de él, o bien que su acto ya está presente (en estado difuso) en toda su existencia»; es decir que «la acusación va a sustituir el problema de la razón o la inteligibilidad del acto por otra cosa: la semejanza del 'sujeto' con su acto [*la ressemblance du sujet à son acte*], esto es, la imputabilidad del acto del sujeto [*l'imputabilité de l'acte au sujet*]»[353]. Habrá que analizar toda la vida biográfica de Henriette Cornier (como la de Pierre Rivière, la de Herculine Bebin) para demostrar que su crimen estaba ya contenido en su modo de existencia:

> «Si tomamos toda la vida de Henriette Cornier en todo su desarrollo vemos determinada manera de ser, cierto hábito, un modo de vida; ¿y qué manifiestan? Nada demasiado bueno: se separó de su marido, se entregó al

[352] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 76.
[353] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 86.

libertinaje [*s'est livrée au libertinage*]; [...] había sido más o menos prostituta [*elle avait été plus ou moins prostituée*]»[354].

Se trata de contabilizar en la biografía de Henriette «todos los signos del desenfreno, de la vida libertina»[355]. La parte acusadora suma otro indicio: «Cornier estaba menstruando [*avait ses règles*], y como todo el mundo sabe… », la menstruación es considerada desde antaño como un signo de peligro y mal (no así el precioso esperma masculino)[356]. La diferencia política, en términos de jerarquía, se establece incluso al nivel de los fluidos y los flujos corporales; el poder patriarcal captura también nuestros flujos humanos, invistiéndolos con las categorías del falo-poder.

Foucault nos muestra con este caso hasta qué punto los agentes masculinos (jurídico-penales y psiquiátricos), en nombre de la Justicia y de la Salud Pública, inventan toda una serie de relaciones de complementariedad y traspaso entre la prostitución, la locura, y la criminalidad, en orden a poder ejercer el poder disciplinario sobre los cuerpos psico-sexuados en el espacio de la prisión y el internamiento panópticos. Toda una empresa de normalización diferencial de la subjetivación femenina por relación

[354] FOUCAULT, *Les anormaux*, pp. 86; 205.

[355] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 88.

[356] Para la 'menstruación' como *une substance impure* (en la Antigüedad), cf. FOUCAULT, *Les aveux de la chair*, p. 38. Sobre el 'esperma' como una *précieuse substance*, cf. *Le souci de soi*, p. 134: «El esperma, esa sustancia preciosa [*sperme, précieuse substance*], para cuya formación la naturaleza ha tomado (en la constitución del cuerpo humano) tantas precauciones, y que recoge lo más *potente* que hay en la vida [*de plus puissant dans la vie*], [...] es *en el macho* donde encuentra toda su fuerza y su más alta perfección. Y es ella la que le da su *superioridad* [*c'est elle qui lui donne sa supériorité*]. [...] La preeminencia del macho consiste en ser el animal espermático por excelencia [*La prééminence du mâle c'est d'être l'animal spermatique par excellence*]». Recordemos el pasaje arriba citado de la *Historia de la locura*, donde Foucault había dicho que «Stahl justifica el paralelismo de la histeria y de la hipocondría por una curiosa aproximación del flujo menstrual y de las hemorroides». En síntesis: el patriarcado (tanto en la Antigüedad como en el presente) inviste y valora la menstruación con el signo de *lo negativo:* la impureza, el mal carácter, la hipocondría, y en el limite, el crimen y la locura (Henriette Cornier).

a la subjetivación masculina se emplaza al interior mismo de los dispositivos penales y psiquiátricos; es la misma normalización diferencial que ya existe extra-muros, a lo largo y a lo ancho del *socius* "normal".

Pero la misma regla se aplica cuando se trata del odio político hacia arriba, hacia la realeza y el despotismo. En efecto, en el periodo revolucionario María Antonieta se convierte en uno de los ejemplos epocales del monstruo moral y político; las acusaciones jacobinas evidencian una misma concepción patriarcal: María Antonieta es la traidora puta, incestuosa y lesbiana. Foucault dice: «María Antonieta, la figura del desenfreno, de la licencia sexual y, en particular, del incesto, me parece el tema dominante» (*Marie-Antoinette, la figure de la débauche, de la débauche sexuelle et, en particulier, de l'inceste, me paraît être le thème dominant*). Y prosigue:

> «Desde luego, [María Antonieta] es en primer lugar y esencialmente extranjera, es decir que no forma parte del cuerpo social. Por lo tanto, con respecto al cuerpo social del país en que reina, es la fiera y, en todo caso, el ser en estado de naturaleza. Además, es la hiena, la ogresa, "la hembra del tigre" que —dice Prudhomme— "una vez que ha visto [...] sangre, ya no puede saciarse con ella". Entonces, todo el aspecto caníbal, antropofágico del soberano ávido de la sangre de su pueblo. Y además, es también la mujer escandalosa, la mujer desenfrenada [*la femme scandaleuse, la femme débauchée*], *que se entrega a la licencia más extremada*, y esto, en dos formas privilegiadas. En primer lugar, el *incesto*; porque en los textos, esos panfletos que se leen sobre ella, nos enteramos de que, cuando era aún muy niña, fue desflorada [*dépucelée*] por su hermano José II; se convirtió en la amante de Luis XV; luego fue la querida de su cuñado, por lo que el delfín es, me parece, hijo del conde de Artois. [...] Así pues, tenemos a la incestuosa y, junto a ella, la otra gran transgresión sexual: *es homosexual* [*elle est homosexuelle*]. También, en este caso, relación con las archiduquesas, sus hermanas y primas, relaciones con las mujeres de su entorno, etcétera»[357].

[357] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 68.

El señalamiento no recae sobre su hermano José II, el incestuoso o violador, sino sobre ella. Análogamente a como el señalamiento (y el peso del poder disciplinario) no recae ni interroga nunca al varón prostituyente, sino sobre la mujer en situación de prostitución.

Si el deseo es social, y si lo personal es político (como ya había sostenido Carol Hanisch en 1969)[358], entonces la *sexualidad* y el *placer* también son políticos: y es en tanto que tales que se encuentran atrapados o capturados en distintas relaciones estratégicas de poder (alianzas falocráticas diferenciales); alianzas de falo-poder que constituyen y que dan consistencia a la sociedad andromórfica y falocrática en la que vivimos[359]. Las relaciones de poder penetran e invisten tanto nuestros cuerpos sexuados como los usos que hacemos de los placeres. Por lo tanto, sexualidad, placer y deseo deben ser necesariamente *psico-politizados*, en lugar de ser analizados en función de una sobrecarga moral y jurídico-contractual (reducción a la ley y a la institución), o en función de categorías psiquiátricas, o en función de una estructura (reducción al significante y al falo), o en función de la pequeña biografía familiar y edípica (el sucio secretito de cada quien, el *dirty little secret*).

En efecto, la tradición patriarcal occidental no ha hecho otra cosa, desde hace largos siglos, que reducir y encuadrar la sexualidad humana bajo la forma universal de la Ley y del Derecho; Occidente no ha cesado (aún hoy) de *juridificar la sexualidad y el uso del placer*,

[358] HANISCH, *The Personal is Political*, pp. 76-78.

[359] HOCQUENGHEM, *El deseo homosexual*, p. 72: «La sociedad es falocrática, pues *el conjunto de las relaciones sexuales* está construido sobre el modo *jerárquico* en el que se manifiesta la trascendencia del gran significante. El maestro, el general, el jefe de oficina, son el padre-falo porque todo está *organizado* sobre ese modo *piramidal* (en el que el significante edípico *distribuye* los niveles y las 'identificaciones'). El cuerpo está recentrado en torno al 'Falo' como la sociedad en torno al 'Jefe'; aquellos que "carecen" de ello y aquellos que "obedecen" pertenecen también al reino del falo: tal es el triunfo de Edipo».

es decir, no ha cesado de fabricar y modular nuestra sexualidad y el uso que hacemos de los placeres según una lógica axiomática disciplinaria y normalizante (al servicio del patriarcado); larga y violenta es la historia de

> «la juridización progresiva de la cultura occidental: juridización que nos hizo tomar la Ley, *y la forma de la ley*, como el principio general *de toda* 'regla' en el orden de la práctica humana [*juridification progressive de la culture occidentale: juridification qui nous a fait prendre la loi, et la forme de la loi, comme le principe général de toute règle dans l'ordre de la pratique humaine*]»[360].

Ya sea que la prostitución se encuentre prohibida o reglamentada estatalmente, todo el campo de la psico-sexualidad humana queda (al igual que ocurre con la locura y con la criminalidad) irremediablemente *reducido y encuadrado* bajo una concepción jurídico-contractual (y psiquiátrico-jurídica); y entonces se nos habla del "contrato sexual", del contrato "libre y consentido" entre "el cliente y la prostituta", y de la prostitución como un trabajo "más" entre otros, meritorio de su propio "contrato laboral", y por lo tanto, de la forma-dinero del valor y de la forma-salario del valor-trabajo. Neo-arcaísmo ilegalista *inmanente* al orden mismo de la Ley y el Derecho (que deja sin cuestionar el diagrama inmanente de relaciones andromórficas y falocráticas de poder); explotación civilizada y refinada, explotación *ilegalista* bajo la forma universal de la Ley y el Derecho (que deja sin formular la pregunta sobre por qué legislar o reglamentar como un 'derecho' la práctica de los varones de prostituir a las mujeres y a otros varones, tras, travestis, intersex, etc.). Una historia de larga data, que enlaza una vez más a las prostitutas con brujas:

[360] FOUCAULT, *L'herméneutique du sujet*, pp. 108-109.

«Entre los siglos XII y XVI, ¿cómo se definía la confesión de la sexualidad [*l'aveu de la sexualité*]? Estaba esencialmente gobernada por las *formas jurídicas* [*Il était essentiellement commandé par les formes juridiques*]»[361].

«En el Cristianismo, lo que es muy interesante es que las leyes de la conducta sexual [*les lois sexuelles de comportement*] eran, por supuesto, justificadas a través de la Religión: las instituciones por las cuales se imponían eran las instituciones religiosas. Pero *la forma de obligación era una forma legal.* Existía una especie de "juridificación" interna de la ley religiosa dentro del cristianismo [*Mais la forme d'obligation était une forme légale. Il y a eu une sorte de juridification interne de la loi religieuse au sein du christianisme*]»[362].

«Si se encierra a una hechicera se debe a que "existen pocos crímenes que ella no haya cometido y ninguno que no pueda cometer. Así pues es ley de caridad y de justicia liberar para siempre al público de una mujer tan peligrosa que roba, engaña y escandaliza impunemente después de tantos años". O el caso que se refiere a un joven alocado, mal hijo y libertino: "Es un monstruo de libertinaje e impiedad (...) Posee el hábito de todos los vicios: timador, indócil, impetuoso, violento, capaz de atentar contra la vida de su padre deliberadamente... y además *anda en compañía de las mujeres de la más baja prostitución* [*toujours en société avec des femmes de la dernière prostitution*]". [...] Estas mujeres inmorales y estos jóvenes furiosos no palidecen al lado de Nerón o de Rodogune. El discurso del poder en la época clásica, al igual que el discurso que se dirige a él, *engendra monstruos* [*engendre des monstres*]»[363].

La juridificación de la sexualidad no puede conducir sino a una *normativización* y a una *normalización* de la sexualidad (según la regla patriarcal hetero-normada): la sexualidad «define para el individuo la relación con la Ley y con los Otros» (*elle définit pour l'individu le rapport à la Loi et le rapport aux Autres*)[364]. Por eso el psicoanálisis nos convencerá por todos los medios de que la Ley es *inmanente* al deseo, que no hay deseo *sin* Ley, y por tanto, que no

[361] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 171.
[362] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 397.
[363] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, pp. 244-245.
[364] FOUCAULT, *La sexualité...*, p. 91.

hay deseo sin Falo, sin significante dominante, sin significante de autoridad, y que la regla del super-yo funciona también en niveles inconscientes (en el deseo). Régimen de falta y de deuda infinita libidinal. Kant con Sade; y Sade con todo el mundo, "con nosotros". Operatoria que Foucault denuncia en Freud, Melanie Klein, Lacan, Winnicott, y el psicoanálisis en general: modifican y reforman el concepto de pulsión (*Trieb*) para mejor poder bendecir la soldadura de la Ley sobre el deseo (Ley ↔Deseo)[365].

En efecto, tanto en *Vigilar y Castigar* como en una entrevista titulada 'La prisión vista por un filósofo francés' (ambas de 1975), Foucault muestra las relaciones de co-determinación entre la *organización estatal* de la situación de prostitución (policía y sanidad mediante) y su *capitalización privada*, en tanto que doble negocio *ilegalista* que extrae sendos provechos (económicos y sexuales) tanto de la criminalidad como de la criminalización (prohibición), tanto de la legalidad como de la legalización (regulación). El *bluff* jurídico-moral del 'contrato consentido' hace posible dicha complicidad y co-determinación prostituyente de carácter ilegalista, pues, en efecto, la prostitución es uno de los grandes ilegalismos modernos y contemporáneos:

> «La delincuencia, ilegalismo sometido [*illégalisme maîtrisé*], es un agente para el ilegalismo de los grupos dominantes. El establecimiento de las redes de prostitución [*des réseaux de prostitution*] en el siglo XIX es característico a este respecto: los controles de Policía y de sanidad sobre las prostitutas, *su paso regular por la prisión*, la organización en gran escala de los prostíbulos [*l'organisation à grande échelle des maisons closes*], la jerarquía puntual que se

[365] En su conferencia en Brasil, titulada *Les mailles du pouvoir* (1976), Foucault decía: «Melanie Klein, Winnicott y Lacan intentaron demostrar que la 'represión' [...] forma parte del mecanismo del instinto, o, por lo menos, del proceso a través del cual se desenvuelve el instinto sexual, se constituye como 'pulsión'. La noción freudiana de *Trieb* [es interpretada por ellos] como algo que ya está profundamente penetrado por la represión [*est déja profondément pénétré par la répression*]. La *necesidad*, la *castración*, la *carencia*, la *prohibición*, la *Ley*, son los elementos a través de los cuales el 'deseo' se constituye como 'deseo sexual'» (*Dits et Écrits IV*, pp. 182-183).

> mantenía en el medio de la prostitución, su encuadramiento por los delincuentes-confidente [*délinquants-indicateurs*]; todo esto permitía canalizar y recuperar [*canaliser et de récupérer*] por una serie entera de 'intermediarios' los enormes provechos sobre un "placer sexual" que una moralización cotidiana cada vez más insistente condenaba a una semiclandestinidad y volvía naturalmente costoso. En la formación de un "precio del placer", en la constitución de un provecho de la sexualidad reprimida (y en la recuperación de este provecho), el medio delincuente ha sido cómplice de un puritanismo interesado: un agente fiscal ilícito sobre prácticas ilegales. Los tráficos de armas, los de alcohol en los países de prohibición, o más recientemente los de la droga demostrarían de la misma manera este funcionamiento de la "delincuencia útil": la existencia de una prohibición legal crea, en torno suyo, un campo de prácticas ilegalistas sobre el cual se llega a ejercer un control y a obtener un provecho ilícito»[366].

> «El ejemplo más patente [de utilización de los ilegalismos] es el de la explotación del sexo [*l'exploitation du sexe*]. Por un lado hay prohibiciones, escándalos y represiones en torno de la vida sexual; esto permite transformar la "necesidad" en "mercancía sexual" difícil y cara, y luego se la explota. Ninguna gran industria de ningún gran país industrializado puede rivalizar con la enorme rentabilidad del mercado de la prostitución. [...] Esas enormes masas de dinero suben y suben hasta llegar a las grandes empresas *financieras* y *políticas* [*entreprises financières et politiques*] de la burguesía: en suma, se mantiene un tablero de ajedrez donde hay escaques peligrosos y otros que son seguros. [...] Un sistema de chantajes e intercambios [*Un système de chantages et d'échanges*]»[367].

La prostitución forma parte de estos *ilegalismos sometidos* (capturados y explotados) que, a su vez, son puestos a producir grandes negocios y capitalizaciones para los ilegalismos de los grupos dominantes. Y para constituirse como ilegalismo sometido, es necesario que las mujeres en situación de prostitución (es decir, en situación de explotación económica y psico-sexual) sean colocadas bajo todo un haz de relaciones de manipulación, extorsión, vigilancia y control, bajo todo un *système de chantages et*

[366] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, pp. 284-285.
[367] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 730.

d'échanges; en otras palabras: las prostitutas son forzadas a oficiar de presa y carnada, pero también de oídos para la Policía.

Con anterioridad veíamos que en la *Historia de la locura* Foucault nos mostraba que desde principios del siglo XVIII el teniente de Policía era el encargado de confeccionar una lista para decidir qué internados son "buenos para las islas" (aptos para enviar a las Colonias bajo deportación y pena de trabajo); así, nos decía, «empiezan las famosas partidas de Ruán y de La Rochelle: *carretas para las muchachas, cadenas para los muchachos*». Ahora bien, años después, en *Vigilar y Castigar*, Foucault retoma la misma politización, mostrándonos que durante la Restauración y la monarquía de Julio también se planteó la deportación de prostitutas a las Colonias, «para que los delincuentes, los soldados indisciplinados, las prostitutas y los niños expósitos [*les délinquants, les soldats indisciplinés, les prostituées et les enfants trouvés*] pudieran participar en la colonización de Argelia»[368]. Las locas y las prostitutas se constituyen en flujo móvil cualificado por una política colonizadora.

Si las prostitutas son "toleradas" (ya sea que los Estados hayan adoptado un régimen prohibicionista, reglamentarista o abolicionista) es porque constituyen un gran "ejército de reserva" para ser psico-sexualmente explotado y extorsionado *y a la vez* un gran "ejército de soplonas"; se las va a utilizar para extorsionar a tal o cual "cliente", etc. Y cuando ya no sirvan serán "descartadas", o suicidadas. Un doble y triple rédito se extrae de la explotación y alienación del cuerpo psico-sexuado de las prostitutas: un rédito *económico* (ganancia capitalista), un rédito *político* (control social panóptico micro-físico y capilar), un rédito de *placer* sexual falocrático-patriarcal; así, el sistema prostituyente disciplinario constituye una múltiple red de «policía clandestina y un ejército de reserva del poder» (*police clandestine et armée de réserve du pouvoir*),

[368] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, p. 284.

junto a «todo un funcionamiento extra-legal del poder» (*un fonctionnement extra-légal du pouvoir*)[369]. La politización es clara.

En *Entrevista sobre la prisión* (1975), en *Las redes del poder* (1976), y en *La tortura es la razón* (1977), Foucault agregaba que:

> «a partir del siglo XIX el nuevo sistema penal también pudo significar, entre otras cosas, la *organización* de todo un sistema que, en apariencia, se asignaba la misión de 'transformar' a los individuos. Pero el objetivo real era crear una esfera criminalizada *específica*, una capa que debía aislarse del resto de la población. [...] Y esa capa, esa minoría aislada, fue utilizada por el poder [*utilisée par le pouvoir*] para inspirar miedo al resto de la población, *controlar* los movimientos revolucionarios y sabotearlos [*contrôler les mouvements révolu-tionnaires et les saboter*]. [...] Por añadidura, era lucrativo: por ejemplo con la prostitución, la trata de mujeres, el tráfico de armas, y hoy el narcotráfico. [...] Todo el mundo lo sabe: no hay nada más fácil de utilizar que los delincuentes para organizar la prostitución. Se convierten en *proxenetas.* Y en esbirros de políticos dudosos, *fascistas* [*Ils deviennent souteneurs. Ils se font hommes de main pour politiciens douteux, fascistes*]»[370].

> «La "delincuencia" posee también una utilidad económica: vean la cantidad de tráficos perfectamente lucrativos e inscritos en el lucro capitalista que pasan por la delincuencia: la prostitución. Todos saben que el control de la prostitución en todos los países de Europa es realizado por personas que tienen el nombre profesional de 'proxenetas', y que son todos ellos ex-delincuentes que tienen por función *canalizar los lucros* [*canaliser les profits*] recaudados sobre el "placer sexual" hacia circuitos económicos respetables (como la hotelería y los circuitos bancarios). La prostitución permitió volver oneroso [*devienne onéreux*] el placer sexual de las poblaciones, y su encuadramiento [*encadrement*] permitió derivar para determinados circuitos el lucro sobre el "placer sexual". El tráfico de armas, el tráfico de drogas, en suma, toda una serie de tráficos que por una u otra razón no pueden ser legalmente y directamente realizados en la sociedad, pueden serlo por la delincuencia, que los asegura»[371].

> «La prisión fabrica delincuentes, pero los delincuentes, a fin de cuentas, son útiles para el campo económico y para el campo político. Los delincuentes

[369] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, p. 285.
[370] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, pp. 392-393.
[371] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 196.

> sirven: sirven, por ejemplo, para el lucro que se puede obtener de la explotación del "placer sexual". La puesta en funcionamiento, en el siglo XIX, del gran edificio de la prostitución, fue posible gracias a los delincuentes, que tomaron el relevo entre el placer sexual cotidiano y costoso y la capitalización [*la mise en place, au XIX^e siècle, du grand édifice de la prostitution, qui n'a été possible que grâce aux délinquants, qui ont pris le relais entre le plaisir sexuel quotidien et coûteux et la capitalisation*]»[372].

El sistema prostituyente comparte algo en común con el sistema psiquiátrico y con el sistema carcelario, a saber, *su diagrama de organización:* es una gigantesca pirámide relacional de alianzas en términos de jerarquías, beneficios, privilegios, majestades y prerrogativas de poder que «garantiza la docilidad» (*garantit la docilité*)[373] de aquellas personas sobre quienes recae (en este caso, las mujeres en situación de prostitución); pirámide de vigilancia, disciplinamiento, normalización, encuadramiento, explotación y control:

> «Y para ejercerse, este poder [panóptico y disciplinario] debe apropiarse de instrumentos de una vigilancia permanente, exhaustiva, omnipresente [*surveillance permanente, exhaustive, omniprésente*], capaz de hacerlo todo visible, pero a condición de volverse ella misma invisible [*se rendre elle-même invisible*]. Debe ser como una mirada sin rostro que trasforma todo el rostro social en un campo de percepción: millares de ojos por doquier [*milliers d'yeux postés partout*], atenciones móviles y siempre alerta, un largo sistema jerarquizado, que, según Le Maire, supone para París los 48 comisarios, los 20 inspectores, y además los "observadores" pagados regularmente, los "bajos soplones" [*les basses mouches*] retribuidos por día, después los denunciadores, calificados según la misión, y finalmente las prostitutas [*les prostituées*].
>
> [...] Uno de los primeros episodios fue la organización bajo el control de la policía de las "casas de prostitución" [*l'organisation sous le contrôle de la police des maisons de tolérance*] (1823), lo cual rebasaba ampliamente las disposiciones de la ley del 14 de julio de 1791, sobre la vigilancia de dichas casas. En particular, esta circular del Prefecto de Policía, del 14 de junio de

[372] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 742.

[373] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, p. 284.

1823: "[...] La policía creería haber puesto mucho cuidado en el mantenimiento del orden público si hubiera conseguido circunscribir la prostitución a unas casas toleradas sobre las cuales su acción pudiera ser constante y uniforme, y que no pudieran sustraerse a la vigilancia" [*ne pourraient échapper à la surveillance*]»[374].

Durante los años inmediatamente anteriores a *Vigilar y Castigar*, en su curso en el Collège de France sobre *El poder psiquiátrico* (1973-1974), Foucault ya había abordado, como hemos visto con anterioridad, el problema del hampa y la prostitución como ilegalismo, y de su relación con el poder psiquiátrico. Y lo aborda desde una perspectiva *sexo-politizadora* del poder psiquiátrico, puesto que visibiliza una complementariedad molecular (una relación de complicidad micro-física) entre el carácter disciplinario del hospital psiquiátrico y el carácter disciplinario de la prostitución:

«[Hacia el siglo XIX se produjo] la integración, la organización, la explotación de lo que llamaré lucro con anomalías, ilegalismos o irregularidades. Diré lo siguiente: los sistemas disciplinarios tuvieron una primera función, una función masiva y global, que vemos surgir con claridad en el siglo XVIII: ajustar [*ajuster*] la multiplicidad de los individuos a los aparatos de producción o los aparatos de Estado que los controlan [*aux appareils de production ou aux appareils d'État qui les contrôlent*], e incluso ajustar el principio de acumulación de seres humanos a la acumulación de capital.

En sus márgenes, y por su carácter normalizador, esos sistemas disciplinarios daban necesariamente origen, por exclusión y a título residual, a otras anomalías, ilegalismos e irregularidades [*autant d'anomalies, d'illégalismes, d'irrégularités*]. Y cuanto más riguroso es el sistema disciplinario, más numerosas son las anomalías e irregularidades. De esos campos de anomalías e irregularidades que el sistema disciplinario debía reabsorber [*résorber,*] —pero que, a la vez, no dejaba de *provocar* con su funcionamiento—, el sistema económico y político de la burguesía del siglo XIX extrajo una fuente de lucro [*une source de profit*], por una parte, y de

[374] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, pp. 215-216; 284.

> fortalecimiento del poder [*de renforcement de pouvoir*], por otra. Pondré un ejemplo que está *muy próximo* al de los Hospitales Psiquiátricos que mencionaré a continuación: el ejemplo de la prostitución [*celui de la prostitution*]»[375].

Foucault señala una característica común a todos los sistemas disciplinarios —que son *isotópicos* unos respecto de otros, al igual que los sistemas estatales (en tanto que modelos de realización) son *isomorfos* unos respecto de otros[376]—, a saber: «la existencia necesaria de los residuos» (*l'existence nécessaire des résidus*), ya sea en el nivel del poder psiquiátrico (el sistema necesita ese residuo humano que llaman loco, débil mental, enfermo, catatónico, etc.) como al nivel del poder penal (el sistema necesita ese residuo humano que llaman criminal, abusador, estafador, monedero falso, proxeneta, traficante de mujeres, etc.). Análogamente, el patriarcado necesita tanto de un "ejército de reserva" de mujeres en situación de prostitución como también necesita del *laissez faire* mercantil de la Industria de la Vagina:

> «Ocurre lo mismo en lo concerniente a los delincuentes; la organización del 'hampa' fue, en cierto modo, la obra común de la Policía [*l'organisation du 'milieu' a été faite, en quelque sorte, en partie commune par la Police*] y de quienes eran irreductibles. El 'hampa' es una manera de hacer colaborar efectivamente al delincuente en el trabajo de la policía. Puede decirse que el 'hampa' es la disciplina de quienes son irreductibles a la disciplina policial [*le milieu c'est la discipline de ceux qui sont irréductibles à la discipline policière*]. [...] No hubo que esperar al siglo XIX, por supuesto, para que existiera ese famoso triángulo constituido por las prostitutas, los clientes y los rufianes [*ce triangle fameux des prostituées, des clients et des souteneurs*], así como casas de citas, redes establecidas, etc.; no fue necesario esperar al siglo XIX para utilizar a las prostitutas y los rufianes como soplones [*mouchards*] y para que gruesas sumas de dinero circularan por obra del placer sexual en general. Pero en el siglo XIX se asiste, creo, y en todos los países de Europa, a la organización de una red (una apretada red) que se apoya en todo un conjunto inmobiliario, en primer lugar, de hoteles, casas de mancebía, etc.,

[375] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 111-112.

[376] DELEUZE/GUATTARI, *Mille Plateaux*, pp. 544 ; 568-569 ; 573-574 ; 580-581.

un sistema que utiliza como relevos y agentes a los rufianes, que son al mismo tiempo soplones y se reclutan en un grupo que son los delincuentes»[377].

Y es *porque* el patriarcado estatal y capitalista —Foucault coloca a los aparatos de Estado y al capitalismo como una maquinaria común de extracción anclado en múltiples sub-poderes micro-físicos y capilares[378]— *necesita* de los residuos de la máquina prostituyente (que mueve además una masa de valor de capital de magnitudes delirantes), que la subjetivación masculina es producida, por *default*, como una masculinidad portadora de un deseo y una tendencia prostituyente (tal y como nos lo muestran las encuestas sociológicas realizadas por Silvia Chejter y su equipo a varones prostituyentes de las edades, clases y profesiones más diferentes)[379]. Largos años después, en 1982, Foucault todavía insiste en la misma politización:

---

[377] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 56; 112.

[378] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 622: «Para que haya *plus-ganancia* [*sur-profit*] es preciso que haya *sub-poder* [*sous-pouvoir*], es preciso que en la existencia humana se haya establecido una trama de poder político *microscópico*, capilar [*une trame de pouvoir politique microscopique, capillaire*], capaz de *fijar* a los seres humanos al aparato de producción, haciendo de ellos agentes productivos, "trabajadores" [*agents de la production, des "travailleurs"*]. La ligazón del ser humano con el 'trabajo' es sintética, *política*; es una ligazón operada por el poder [*c'est une laison opérée par le pouvoir*]».

[379] CHEJTER, *Lugar común: La Prostitución*, p. 13: «[Los varones entrevistados] representan sectores sociales diversos: hay empleados de comercio, de empresas pequeñas y grandes, gerentes y directores de empresas grandes, obreros, profesionales, estudiantes, profesores, jubilados, abogados, sociólogos, empleados de supermercado, publicistas, profesores de educación física, electricistas, cerrajeros, kiosqueros, enfermeros, dibujantes, ingenieros, arquitectos, etc.; sus edades oscilan entre los 21 y 78 años, aunque la mayoría eran de edades jóvenes o intermedias; si bien la mayoría son solteros al momento de la entrevista, un porcentaje importante (31%) están casados o en pareja». En el 2007 Sonia Sánchez decía: «[Hay que] debatir con la sociedad su complicidad con el prostituyente: que son sus hermanos, padres, primos, curas y pastores; son responsables (desde su omisión) de nuestra cosificación y explotación. Son responsables y cómplices. [...] No sean hipócritas, *mis clientes son sus hermanos, primos, hijos y curas confesores*. Señor, señora: no necesito tu condena, te la devuelvo. La prostitución no es un tema de las putas. Si no me quieres

> «Se instala todo un sistema de trampas y amenazas con soplones, policías, todo un mundillo cuya presencia se advierte muy pronto, ya en los siglos XVII y XVIII. [...] La situación se inscribe en el marco de una vigilancia y una organización de un mundo prostitucional de mujeres [*une surveillance et une organisation d'un monde prostitutionnel des filles*] (mantenidas, bailarinas, actrices de mala muerte), en pleno desarrollo durante el siglo XVIII» [380].

Un *socius* patriarcal prostituyente no puede (si es que quiere conservarse) sino ponerse a producir y a distribuir —de manera generalizada y *a la vez* singularizante y personalizada— una subjetivación y un deseo de tipo prostituyente en todos los varones y masculinidades; y toda la cultura pornográfica y prostituyente empuja a los varones (desde la infancia) hacia ese punto de la subjetivación, hacia ese investimento libidinal fiolo del campo social, hacia la producción de catexis de interés (conscientes o preconscientes) y de catexis de deseo (inconscientes) prostituyentes en todo el mundo.

Es necesario fabricar en serie subjetivaciones y deseos masculinos prostituyentes, en orden a producir y reproducir (y consumir-consumar) el sistema prostituyente disciplinario y panóptico: pues los varones no son meros "consumidores" de un "servicio sexual" (la prostitución) que ya les pre-existía de antemano, por ser "el oficio más viejo del mundo"; por el contrario, si procedemos por desmistificación, hay que decir que el prostituyente no es un mero "consumidor" de una situación de la que él no es responsable y que lo pre-existe sino que, antes bien, y a

---

en la esquina, lucha conmigo, grita conmigo: estoy aquí para decir "basta"» (*Ninguna mujer nace para puta*, pp. 33; 207). Finalmente, retomando las conclusiones del famoso 'Informe Kinsey' relativo a las prácticas sexuales masculinas de los norteamericanos, Daniel Guérin observaba (en el año 1955) que en «el 85% de los varones tienen relaciones sexuales antes del matrimonio, del 30 al 40% fuera del matrimonio, *cerca del 70% frecuentan prostitutas*» (GUÉRIN, *Kinsey y la sexualidad*, p. 39).

[380] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, pp. 293-294.

la inversa, él es *el productor directo* de la relación y de la situación de prostitución. El prostituyente no consume algo que ya pre-existía (un servicio sexual que se le ofrecería), sino que *produce* a aquello mismo que él va a consumir: él produce, monta, maquina, instituye, realiza una relación de prostitución (haciendo intervenir al dinero y a la trampa tan ficticia como extorsiva del contrato consentido) que sostiene a la mujer en la situación de prostitución en la que él la coloca y la encuentra.

La trampa (el aparato de captura) siempre produce a la presa que va a caer en la trampa: «siempre la captura contribuye *a crear* a aquello que captura» (*chaque fois que la capture contribue à créer ce qu'elle capture*) (Deleuze/Guattari, 1980, pp. 558-559). Un prostituyente no es un simple "consumidor" de la sociedad del espectáculo y del consumo espectacular del sexo: un prostituyente es un *fabricante* que consume (directa o indirectamente, con o sin intermediario) aquello que él mismo produce. Es un problema de relaciones (psico-sexo político), no de moral, ni contractual, ni patológico. El contrato y el dinero son conceptos que precisamente desdibujan y opacan su rol y su papel *de productor*, de creador de la relación y de la situación; el contrato y el dinero lo hacen aparecer, antes bien, como un mero *consumidor*, cuando en rigor es un *fabricante* que, si consume, consume aquello que él mismo ha tenido previamente que engendrar (bajo una invisible e inaudible relación de alianza con otros varones, que él constituye al mismo tiempo en que se engancha).

De allí que el Prostíbulo (invento histórico masculino) no es un mero lugar de "divertimento", ni un espacio de "espectáculo" y de "fiesta", sino que antes bien es un espacio (campo o superficie) de doma, dominación, sujeción, servidumbre, explotación, control, integración, disciplinamiento, y a la vez, es una *fábrica de psico-sexualidad*, una *fábrica de libido sexual* y *de subjetivación humana*

(fábrica de machitud)[381]; por eso el varón prostituyente es un fabricante que consume aquello que él mismo produce y reproduce bajo relaciones de alianza de complicidad invisible, inaudible y molecular con los demás varones, con el Estado, con el capitalismo, con la Policía, con los soplones, y con los diversos agentes del tráfico ilegalista (pues la prostitución o tráfico de mujeres va irremediablemente de la mano con el tráfico de drogas y armas).

La relación de prostitución es un campo total de relaciones económicas y pisco-sexo políticas de poder en términos de disciplinamiento, normalización, dirigismo, gobierno, control y explotación (y alienación). En ese campo de relaciones intervienen por lo menos dos agentes masculinos: el *prostituyente*, el *proxeneta*, y la *mujer* prostituida; y entre ambos agentes masculinos de falo-poder (el prostituyente y el proxeneta) se traza una clara relación de *alianza* de falo-fiolo poder que implica dos cosas a la vez: una relación de alianza de explotación *económica* (pues uno paga y otro entrega la mercancía-mujer) y una alianza de relación de explotación *psico-sexual* (uno penetra y otra es penetrada, uno de órdenes y otra obedece, uno compra y otra es vendida, uno gobierna y dirige la voluntad y el cuerpo psico-sexuado de la otra). El proxeneta y el "cliente" se lanzan miradas reluctantes cuando se trata de negociar el "precio" del cuerpo psico-sexuado de la mujer; pero una vez cerrado el pacto prostituyente se convierten en aliados y cómplices (frente a la mujer prostituida). Ambos son enemigos mutuos *y a la vez* cofrades cómplices de la explotación sexual de las mujeres. Estamos de lleno en el campo de la somato-política y de la bio-política psico-sexual patriarcal; toda

[381] He abordado el problema de la relación de prostitución como práctica de violencia psico-sexual masculina y patriarcal (cuestionando, además, la caracterización marxeana de la prostitución), en: CHICOLINO (*Fábrica de Machitud. Sexo-política y Ecosofía. La producción de subjetivación y de deseo masculino como problema de ecología mental y social*).

gubernamentalidad patriarcal es, independientemente de su modelo de realización (prohibicionista o reglamentarista), una gubernamentalidad prostituyente.

Pero Foucault analiza cómo este triángulo se *abre* y se *inserta* (a la vez que es su producto) sobre el *socius* mismo, sobre todo el cuerpo social y sobre toda una serie de instituciones y agentes "externos" pero complementarios (socios) de la relación prostituyente: jueces y magistrados, policías y comisarías, hoteles y prostíbulos (aceptados o clandestinos), emprendimientos inmobiliarios, servicios de taxis y transporte, casinos, empresas de bebidas alcohólicas, narcotráfico, el sistema bancario y financiero, el poder político, y un interminable etcétera[382]. Hoy existen incluso empresas de viajes y vacaciones que ofrecen "paquetes" de viajes para lo que se da en llamar "Turismo Sexual".

En efecto, cuando más arriba abordamos el problema de la locura y la brujería vimos que Foucault nunca abordó sus problemas psico-sexo políticos desde la perspectiva neutralizada y aséptica de un sujeto indiferenciado y de género neutro, sino que, por el contrario, ponía el foco en los agentes sociales del poder masculino (patriarcal). Aquí, por relación a la relación de prostitución y al sistema prostituyente disciplinario, también nos topamos con los personajes masculinos de falo-fiolo poder. Estos agentes o personificaciones sociales son el prostituyente (que puede ser rico o pobre, capitalista o proletario, dirigente o dirigido,

[382] Cf. JEFFREYS, *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo*, pp. 16-17; 95: «Los hoteles y las aerolíneas se benefician con el turismo sexual y el turismo sexual de negocios. A los taxistas que llevan a los clientes a los prostíbulos y a los clubes de *strip-tease*, la industria del sexo les da una propina. Entre otros beneficiarios, está incluido el personal de seguridad y la gerencia de los clubes de *strip-tease*. Se suman las empresas que publicitan bebidas alcohólicas que se consumen en los clubes. [...] La *globalización* de la industria del sexo implica que los cuerpos femeninos ya no están confinados en los límites de la nación. [...] Las compañías de tarjetas de crédito están involucradas en la industria del porno porque son la forma más usada para pagar».

blanco o negro, etc.), el proxeneta (en general, matón, delincuente, soplón), el policía, el juez, el legislador, el político (agentes del poder público estatal), y el empresario privado: todos, aún cuando no se vean a la cara en persona, montan una mega-red invisible e inaudible (pero no por eso menos fascista)[383] de relaciones de complicidad y competencia. Cada uno extrae sendos beneficios, derechos, privilegios y majestades de esa capitalización del "placer sexual".

> «No hay una Justicia Penal destinada a perseguir todas las prácticas ilegales y que, para hacerlo, utilice la a Policía como "auxiliar", y a la Prisión como "instrumento" punitivo. Hay que ver en esta Justicia un instrumento para el control diferencial de los ilegalismos [*un instrument pour le contrôle différentiel des illégalismes*]. Respecto de él, la Justicia criminal desempeña el papel de garantía legal y de principio de trasmisión [*la Justice criminelle joue le rôle de caution légale et de principe de transmission*]. Es un enlace en una economía general de los ilegalismos.
>
> [...] Los Jueces son sus empleados apenas recios: ayudan, en la medida de sus medios, a la constitución de la delincuencia [*à la constitution de la délinquance*], es decir, a la diferenciación de los ilegalismos [*à la différenciation des illégalismes*], al control, a la colonización y a la utilización de algunos de ellos por el ilegalismo de la clase dominante»[384].

Mal que le pese a la buena conciencia civilizada hay que decir que los jueces y el entero aparato de Justicia, junto con la policía y los carceleros, jamás tienen como fin "perseguir y prevenir" la criminalidad (bajo el slogan: *We will pursue, capture, and incarcerate*) en orden a volver a hacer "más segura" y "más justa" a la sociedad, sino que, muy por el contrario, el trabajo cotidiano de estos agentes sociales consiste en *administrar y gestionar la delincuencia y los ilegalismos* (funcionan como garantía

[383] En su "Introducción una vida no-fascista" (1977) Foucault remite al fascismo del deseo y la sexualidad, análogamente a como también lo había hecho Guattari en "Para acabar con la masacre del cuerpo" (1973).

[384] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, pp. 287-288.

legal y principio de trasmisión). Máxime, cuando se trata de la prostitución, ya sea que ésta esté prohibida o reglamentada por las leyes del Estado.

Es en este sentido que Silvia Chejter nos dice que la prostitución es el auténtico 'lugar común' de nuestras sociedades y de nuestras subjetivaciones (bien normalizadas y rectamente disciplinadas); la prostitución es parte inmanente *de la moral dominante* (porque es parte integrante de la regla de la masculinidad dominante), y no su negación o su impugnación. Y también Catherine MacKinnon, cuando nos dice que la situación de prostitución es, bien mirada (es decir, analizada según una analítica del falo-poder), una violación ilegalista: «La realidad es que no sólo las mujeres casadas, sino también las otras mujeres que los varones conocen (o con quienes conviven) pueden ser violadas a voluntad. Los hombres lo saben. *La violación no es ilegal, está regulada*»[385]; la situación de prostitución es caracterizada por el feminismo abolicionista como una 'violación con billete' o 'violación consentida'.

Ahora bien, fueron también los escritores y los filósofos[386] quienes han contribuido (y aún contribuyen) al disciplinamiento y a la normalización de las mujeres, trans, travestis, intersex, etc. en situación de prostitución; y por supuesto, también los médicos e higienistas, pues Foucault nos dice que el libro de Parent-Duchâtelet sobre la prostitución fue patrocinado por la Policía y las instituciones penales:

> «El libro de Parent-Duchatelet sobre la *Prostitution à Paris* (1836) puede ser leído como el testimonio de este empalme, patrocinado por la Policía y las instituciones penales [*patroné par la police et les institutions pénales*], del

[385] MACKINNON, *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el Derecho*, p. 48.

[386] Para un análisis detallado sobre la participación de los filósofos modernos, cf. CHICOLINO, "La política sexual de Kant, Fichte, Hegel (y Otros). Matrimonio, concubinato, adulterio, violación y prostitución en la filosofía jurídico-contractual moderna".

> medio delincuente sobre la prostitución. El caso de la Maffia italiana trasplantada a los Estados Unidos y utilizada conjuntamente para la obtención de ganancias ilícitas y para fines políticos es un buen ejemplo de la colonización de un ilegalismo»[387].

A propósito de Parent-Duchâtelet también podemos recordar los textos de las historiadoras Judith Walkowitz[388] y Michelle Perrot:

> «Su auge [el de la prostitución] acompañaba el auge de las ciudades y fue considerable en el siglo XVIII. Londres y París eran las capitales de la prostitución, con cifras enormes, incluso fantásticas. Se hablaba de cincuenta mil prostitutas en París (Parent-Duchatelet bajó esa cifra a doce mil) en vísperas de la Revolución, de la cual ellas participan: en 1789, las prostitutas desfilaron por la capital pidiendo el reconocimiento de sus derechos y la libertad de circulación. Se produjo lo contrario: el miedo a la sífilis, una "peste" sanitaria, condujo, al revés, a una completa *reorganización* en el marco del 'reglamentarismo' preconizado por el doctor Parent-Duchatelet, explorador de los bajofondos. [...] Parent-Duchatelet intenta encerrar a las prostitutas en "casas de lenocinio", muy fáciles de distinguir por el número grande de la fachada y por el farol rojo, tal como puede vérselos aun hoy en Stuttgart; *burdeles autorizados*, aunque cerrados por la Ley Marthe Richard de 1946. Las casas de tolerancia están administradas por las 'madamas', ellas mismas antiguas prostitutas, en complicidad con las autoridades policiales y garantes del orden. Existen dos categorías de jóvenes: 'en regla', autorizadas y sometidas a control médico, y 'clandestinas', a las que la policía persigue todo el tiempo [...] Este modelo de reglamentación es exportado a toda Europa y también a las colonias»[389].

Por su parte, la historiadora Sheila Rowbotham nos recordaba en la misma época que Foucault (1973) que «Bernard Mandeville, uno de los primeros autores de política económica, escribió *A Modest Defense of Public Stews* a principios del siglo

[387] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, p. 285. Alexandre Parent-Duchâtelet publica su obra *De la prostitution dans la ville de Paris: considérée sous le rapport de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration* (publicada póstumamente en 1836).

[388] WALKOWITZ, "Sexualidades peligrosas", pp. 352-356.

[389] PERROT, *Mi Historia de las Mujeres*, pp. 102-103.

XVIII, arguyendo a favor de la *regulación estatal de los burdeles* para "proteger a nuestras mujeres e hijas"»[390]. El título original de la obra de Mandeville (publicada en el año 1724) es: *A Modest Defence of Public Stews. Or An Essay upon Whoring as it is now Practiced in this Kingdom*. Por su parte, Sara F. Matthews Grieco, Natalie Zemon Davis y Arlette Farge también realizaron un análisis de la prostitución a partir del siglo XVI[391].

---

[390] ROWBOTHAM, *La mujer ignorada por la historia. 300 años de lucha y opresión contra las mujeres,* p. 25.

[391] PERROT/DUBY, *Historia de las Mujeres. Tomo 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, pp. 76; 382-384: «En la Baja Edad Media fueron comunes los burdeles de propiedad municipal o autorizados. No sólo se *alentaba* y se *protegía* la prostitución con el fin de satisfacer las necesidades de una cantidad cada vez mayor de adolescentes sexualmente maduros, aprendices libres y hombres que se casaban a edad cada vez más avanzada, sino que también se la estimulaba para combatir la homosexualidad, considerada como una de las mayores enfermedades sociales de la época y responsable de diversas manifestaciones de cólera divina, tales como la peste, la hambruna y la guerra. [...] Sin embargo, en el siglo XVI, los mismos municipios que habían estimulado la prostitución se volvieron en contra de esas mismas casas que unas décadas antes habían cumplido una función social importante. Acusadas de expandir el libertinaje y la enfermedad, fomentar alborotos y otras formas de disturbios civiles, conducir por el mal camino a los jóvenes, facilitar el adulterio y arruinar las fortunas familiares, las prostitutas se convirtieron en uno de los grupos "criminales" de la población (junto con los vagabundos y las brujas) que las autoridades seculares y religiosas habían destinado a ser eliminadas. [...] En Alemania, por ejemplo, donde la organización municipal de la prostitución alcanzaba su apogeo y donde las prostitutas gozaban de comodidades, higiene y representaciones sociales muy valiosas, pues estaban organizadas en corporaciones y podían defender sus intereses, a partir de los años veinte del siglo XVI tiene lugar un considerable cambio de actitud: deja de aceptarse de la misma manera la libertad de costumbres de los hombres. [...] Lo mismo ocurrirá en Francia y en Italia: la Reforma y la Contrarreforma, al condenar la fornicación simple masculina, eliminan la justificación social de las casas de tolerancia. Y por doquier se insinúan los múltiples signos de un rechazo de la prostitución por parte de las comunidades urbanas, sobre la base del *terror social:* la sífilis ha invadido todos los países y ha contaminado tanta gente que la prostituta se ve señalada con el dedo. En Alemania, a partir de ese momento, se las quiere *identificar:* llevarán una ropa especial, dejarán de participar en la vida pública, incluso en las fiestas, y se las enterrará en cementerios especiales. Se instala la política de aislamiento, de visualización de la marginalidad, del estigma. No se está muy lejos del gran encierro. [...] En Francia, y en especial en París, la prostitución es particularmente perseguida por el aparato policial. Ordenanzas muy

Foucault nos recuerda además al personaje social masculino de Eugène-François Vidocq, ese personaje tétrico (convertido incluso en personaje literario durante su época) que tras haber pasado una vida de delincuencia variopinta (incluido el negocio del tráfico de mujeres) acabó por ser nombrado nada más y nada menos que… Jefe de Policía: «*pour la première fois dans l'histoire, un ancien bagnard, racheté ou acheté, soit devenu un Chef de Police*». ¿Y quién mejor que un personaje así, mixto de criminal-policía (a la vez fuera y dentro de la Ley), para ser nombrado Vigilante Supremo, ojo secuestrador y disciplinador?

> «De este proceso que se desarrolló en los treinta o cuarenta primeros años del siglo XIX, son testimonio dos figuras. Vidocq en primer lugar. Fue el hombre de los viejos ilegalismos: turbulencias, aventuras, engaños, de los que con la mayor frecuencia fue víctima, riñas y duelos; alistamientos y deserciones en cadena, encuentros con el medio de la prostitución [*rencontres avec le milieu de la prostitution*], del juego y del robo, y pronto del gran bandolerismo»[392].

Es así como el patriarcado moderno pudo producir, gracias a toda esta serie de personajes masculinos e instituciones y prácticas de saber-poder (en términos de disciplinamiento y control) un nuevo terror sin precedentes: el de «un entendimiento misterioso y turbio entre quienes hacen valer la Ley y quienes a violan» (*une entente cachée et trouble entre ceux qui font valoir la loi et ceux qui la violent*), el «melodrama cotidiano del poder policíaco y de las complicidades que el crimen establece con el poder» (*le mélodrame quotidien de la puissance policière et des complicités que le crime noue avec le pouvoir*)[393]. Así está hecha nuestra vida cotidiana civilizada y global.

---

severas escanden el siglo (1684, 1713, 1778) y se realizan redadas regulares en las que se lleva a las prostitutas a la prisión (hospital de la Salpêtrière) o al exilio (recuérdese a Manon Lescaut)».

[392] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, p. 288.

[393] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, p. 289.

La situación, la relación, y la práctica prostituyente nunca son consideradas ni investidas por Foucault como una "transgresión" contra la moral sexual dominante, ni como un acto de "liberación sexual", ni como una "máquina de guerra contra el capital", ni como un mero "intercambio de sexo por dinero", sino que, muy por el contrario, Foucault denuncia que precisamente el sistema disciplinario en tanto que tal (incluido *le système disciplinaire de la prostitution*) tiende «a *organizar* la transgresión de las Leyes en una táctica general de sometimientos» (*ils tendent à aménager la transgression des lois dans une tactique générale des assujettissements*)[394]. Las transgresiones sexuales, en tanto que reproducen un metabolismo o un diagramatismo libidinal de carácter relacional de tipo falo-fiolo (andromórfico y patriarcal), no atentan contra el poder disciplinario y normalizador sino que lo refuerzan, lo redoblan, lo relanzan, análogamente a como un "contrato consentido" no atenta jamás contra la explotación sino que la refuerza y la sutiliza. Las transgresiones hechas en nombre del "placer sexual prohibido" son parte de las estrategias inmanentes del poder disciplinario y normalizador (forman parte de la economía social y libidinal patriarcal).

En otras palabras, el binomio prohibición *vs.* transgresión es una falsa alternativa (un falso problema), una trampa libidinal: el sistema produce, organiza y distribuye las transgresiones, capitalizándolas a su favor. Gracias a la miríada infinita de varones prostituyentes anónimos y cualquieras (*regular Johns*) es como el sistema disciplinario y normalizador (estatal y capitalista) consigue sostenerse durante siglos y milenios. Cuando un varón va "de putas" (con o sin proxeneta como intermediario) no transgrede en lo más mínimo al sistema disciplinario y a la moral sexual dominantes, al contrario: los refuerza cada vez más, pues el varón prostituyente es el *último eslabón* (anónimo y por abajo) de una

[394] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, p. 277.

larga cadena rizomática de vigilancia policial, de disciplinamiento psico-sexual, y de explotación económica alienante (además, no hay nada más acorde con la moral capitalista dominante que "pagar por sexo"). Cuando un varón va "de putas" (con o sin reglamentación estatal) no entra jamás, como se querría, en la línea de fuga del "inmoralismo" sexual que protesta contra la "cultura represiva", al contrario: refuerza cada vez más la dinámica falo-capitalística, haciendo que su "placer sexual" un *placer de poder*, placer de comprar, gobernar, dirigir, controlar, ordenar (durante un tiempo estipulado) el cuerpo psico-sexuado de las mujeres en situación de prostitución. La pregunta psico-sexo política es hasta qué punto la masculinidad tenida por 'normal' (bien integrada, bien disciplinada, bien educada) se halla comprometida bajo el peso de este problema; pregunta por la relación de *complementariedad molecular* entre el devenir-varón y el devenir-prostituyente de todos los varones.

Recordemos que, en la misma época que Foucault, Kate Millett escribió no sólo *Sexual Politics* (1970) sino además *The Prostitution Papers* (1971), una obra testimonial de varias mujeres muy poco mencionada y abordada, incluso desde el campo de la militancia anti-psiquiátrica izquierdista, que la reivindica ocasionalmente por su *Viaje al manicomio* (*The Loony-Bin Trip*) pero que a la vez tiende a omitir o silenciar sus problematizaciones respecto de la *conexión fundamental* entre los 'traumas' psíquicos femeninos y las violencias psico-sexuales masculinas (como la prostitución). En dicha obra, una mujer en situación de prostitución nos decía por su propia voz lo siguiente (que conviene traducir *in extenso* dado que, hasta donde sabemos, no hay traducción al castellano):

> «Una prostituta no puede decir: "Bueno, yo no la chupo" [*A prostitute can't say: "Well, I don' suck"*], mientras que otra mujer sí podría hacerlo. Ella *tiene que hacer* lo que él dice, o no hay trato [*She's got to do what he says or the deal*

is off]. […] Con una puta no hay riesgo, no hay apuesta. De alguna forma el varón prostituyente siempre paga por lo que obtiene, de una manera u otra.

Pero lo que los varones prostituyentes están comprando *es poder* [*what they're buying is power*]. Se parte del supuesto de que vos tenés que complacerlos: ellos pueden decirte qué tenés que hacer, y vos los tenés que complacerlos (*seguir sus órdenes*) [*they can tell you what to do, and you're supposed to please them, follow orders*]. Incluso en el caso de los varones 'masoquistas' (que gozan obedeciendo *tus* órdenes) vos seguís obedeciendo *sus* órdenes: *ellos te dan la orden de que vos les des órdenes a ellos* [*you're still following his orders to give him orders*]. La prostitución no sólo menosprecia a las mujeres: también menosprecia al acto sexual mismo. [...] Nunca podría verme a mí misma en la posición del prostituyente, haciendo lo que él hace: pensaría que es humillante [*humiliating*] comprar a una persona, tener que ofrecerle dinero a alguien.

[...] No es el "sexo" aquello para lo cual la prostituta está hecha para vender realmente: es degradación [*it is degradation*]. Y el comprador, el varón prostituyente, no está comprando "sexualidad" sino poder, *el poder sobre otro ser humano* [*is not buying 'sexuality', but power, power over other human being*], la enloquecedora ambición de *ser el amo* de la voluntad ajena [*the dizzy ambition of being lord of another's will*] durante un período de tiempo determinado (la eufórica posibilidad de *dirigir* y *gobernar* [*to direct and command*] una actividad). […] Y luego, me pregunto: ¿cómo un varón prostituyente consigue el dinero con el que me paga? Mediante la explotación *de otra mujer* [*by exploiting another woman*]: su mujer, una secretaria, u otra similar»[395].

Foucault se plantea una pregunta —«¿Qué finalidad tenía este sistema (con sus apoyos y relevos) en su rigurosa organización?»— cuya respuesta merece ser citada *in extenso*, habida cuenta de la cantidad de discursos filosóficos que, aún hoy, siguen utilizando la analítica psico-sexo política de Foucault como un filósofo garante de la cultura prostituyente:

«Su función era transferir [*reconduire*] al propio capital (a la ganancia capitalista en sus circuitos normales) todas las ganancias que podían

[395] MILLETT, *The Prostitution Papers. A candid dialogue*, pp. 33; 41; 56.

obtenerse del "placer sexual", con la triple condición, por supuesto, de que, en primer lugar, ese placer sexual quedara marginado, desvalorizado e interdicto y fuera caro por el mero hecho de ser un "placer prohibido". En segundo lugar, si se pretendía hacer ganancias con él, era menester que ese placer fuera no sólo prohibido sino tolerado en los hechos [*interdit, mais toléré de fait*]. Y, por último, debía ser vigilado [*surveillé*] por un poder específico, justamente representado por la combinación de delincuentes-Policía [*le couplage délinquants-police*], en la figura del rufián soplón [*souteneur mouchard*].

Ahora bien, así insertada en los circuitos normales del capitalismo, la ganancia del "placer sexual" [*le profit du plaisir sexuel*] induciría como efecto secundario el reforzamiento de todos los mecanizarnos de vigilancia [*le renforcement de toutes les procédures de surveillance*] y, por consiguiente, la constitución de lo que podríamos denominar un infra-poder [*infra-pouvoir*], que terminó por recaer sobre el comportamiento más cotidiano, individual y corporal de los seres humanos: el sistema disciplinario de la prostitución [*le système disciplinaire de la prostitution*].

Pues de eso se trata: junto al Ejército, la Escuela y el Hospital Psiquiátrico, la Prostitución (tal como se organiza en el siglo XIX) *es un sistema disciplinario* más cuyas incidencias *económico-políticas* advertimos de inmediato. Primero, hacer rentable el "placer sexual", es decir convertirlo en una fuente de ganancias a partir de su prohibición y su tolerancia. Segundo, transferir las ganancias debidas al placer sexual a los circuitos generales del capitalismo. Tercero, apoyarse en esa transferencia para anclar aún más los efectos últimos, los relevos sinápticos del poder estatal [*les relais synaptiques du pouvoir d'État*], que termina por incidir sobre el placer cotidiano de los seres humanos»[396].

La prostitución es la disciplina, el control y la vigilancia aplicadas a todas esas mujeres que encarnan, según hemos venido viendo, el ideal de la mujer "indisciplinada": es la imagen de "mala mujer" que rebota en la cabeza de los jueces, juristas, filósofos, médicos, psiquiatras, neurólogos, etc.; son la loca, la histérica, la bruja, la posesa, la lesbiana, la prostituta, etc. Y este ejemplo hecho de escarnio ha de servir, de paso, como ejemplo para todas las

[396] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 112-113.

"buenas mujeres" (que sepan qué es lo que les espera si deciden moverse un centímetro de la recta senda); pero también para los varones y masculinidades, bajo las formas tenidas por desviadas o "diferentes" (homosexualidad, intersexualidad, transexualidad, asexualidad, etcéteras).

Así, pues, siguiendo la analítica de Foucault podemos ver que es sobre el cuerpo psico-sexuado de esas mujeres que recae con todo su terror el poder disciplinario en todas sus manifestaciones, empezando por el «*système disciplinaire de la prostitution*»: puro circuito de ganancias económicas (donde las mujeres son reducidas a boca, vagina, ano, cuerpo-mercancía penetrable abstracto) y plagado de relevos «*synaptiques*» por parte del «*pouvoir d'État*». Prohibida por el Estado (tendencia totalitaria a sustraer axiomas) o reglamentada por el Estado (tendencia reformista a adjuntar axiomas), la prostitución forma *en ambos casos* (e incluso si ello se hace en nombre del Estado Revolucionario) parte del sistema disciplinar-normalizante económico y psico-sexual, y tiene irremediablemente al capitalismo y al Estado (que realiza su axiomática) como sus modelos de actualización y realización.

Es así como el *devenir-prostituyente* de los varones y de la subjetivación masculina (sean capitalistas o proletarios, ricos o pobres, gobernantes o gobernados, etc.) se convierte en un comportamiento cotidiano estimulado, producido y reproducido a escala generalizada. Gracias a esa fina y rizomática red micro-física de relevos policiales-criminales (*le couplage délinquants-police*) el comportamiento prostituyente (considerado como regla y norma de una masculinidad viril) consigue anclar y morder sobre nuestra cotidianeidad, logrando su objetivo disciplinario y normalizante: «recaer sobre el comportamiento más cotidiano, individual y corporal de los seres humanos» (*sur le comportement le plus*

quotidien, le plus individuel, le plus corporel des hommes), empezando por su comportamiento psico-sexual.

Y los encargados de ejecutarlo y ejercerlo son, como también hemos venido viendo, personificaciones sociales y agentes de poder *masculinos*. Bajo el patriarcado estatal-capitalista todos los varones estamos hechos para trazar relaciones de alianza y de complementariedad molecular comunes, independientemente de cuál sea nuestra clase social, idiosincracia, status, profesión, etc.; tal y como ocurre con el caso paradigmático de la alianza cotidiana y micro-física entre el prostituyente (mal llamado 'cliente') y el proxeneta; o, a un nivel macro-físico, entre el Estado (funcionarios, policías, fiscales, jueces) y el sistema prostituyente, o entre el poder médico (cuerdista y patologizador) y el sistema prostituyente:

> «En 1894 Bourneville dice: "La antropología criminal ha demostrado que una gran proporción de los criminales, los ebrios empedernidos *y las prostitutas* [*des criminels, des ivrognes invétérés et des prostituées*] son, en realidad, *imbéciles de nacimiento* a quienes nunca se procuró mejorar o disciplinar" [*imbéciles de naissance qu'on n'a jamais cherché à améliorer ou à discipliner*]»[397].

El sistema o archipiélago disciplinario (normalizador) patriarcal prostituyente es en sí mismo un dispositivo de producción de subjetivación masculina y femenina. Produce *sujetos* ya sujetados (capturados, estereotipados, seriados); produce *psiquis* ya deliradas, ya angustiadas, deprimidas, estresadas, quemadas, adictivas, resilientes, rotas, en falta, carentes, castradas, impotenciadas, deseosas de sujetar y gobernar tanto como de ser sujetadas y gobernadas; produce *cuerpos* ya deformados, mutilados e inválidos; produce *sexualidades* ya falicizadas y edipizadas; produce *placeres* que no pueden ser otra cosa que placeres falo-fascistas (placer de poder, placer con el poder: ora con ejercerlo,

[397] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 218.

ora con padecerlo); produce *deseos* ya anti-producidos. Según Félix Guattari, la 'diferencia sexual' constituye en sí misma «una mutilación de lo que se podría llamar una trans-sexualidad generalizada» (*une mutilation de ce qu'on pourrait appeler une trans-sexualité généralisée*)[398]. En 1977 Guattari vuelve sobre ello: «La primera forma de *violencia política* reside en esta operación de parcelación de las 'multiplicidades' intensivas»[399]. La mutilación y la impotenciación es previa, es un *a priori* para toda subjetivación:

> «El aparato de Estado tiene necesidad (tanto en su *cúpula* como en su *base*) de minusválidos previos [*d'handicapés préalables*], de mutilados pre-existentes, de muertos de nacimiento, de enfermos congénitos, de tuertos y de mancos [*de mutilés préexistants ou de morts-nés, d'infirmes congénitaux, de borgnes et de manchots*]; [pero] la mutilación *es previa,* pre-establecida. [...] El aparato de Estado hace que la mutilación e incluso la muerte se produzcan previamente. Tiene necesidad de que ya se hayan producido, de que los seres humanos nazcan de ese modo, *enfermos y zombies* [*infirmes et zombies*]. El mito del Zombie, del 'muerto-vivo', es un mito del 'trabajo' y no de la 'guerra'. La mutilación es una consecuencia de la guerra, *pero es una condición, un presupuesto del aparato de Estado y de la organización del trabajo* [*une condition, un présupposé de l'appareil d'Etat et de l'organisation du travail*]»[400].

Todo el alma y el cuerpo de nuestras formaciones patriarcales (el campo de sus virtualidades y de sus actualizaciones) están avocados a dichos procesos de producción. El patriarcado, imperio milenario del Falo Coronado (lo contrario a la anarquía coronada), tiene su *cuerpo sin órganos capitalístico*, que es su 'alma', y también tiene su *modelo de realización estatal*, que es su 'cuerpo' (porque el Estado realiza la axiomática del cuerpo sin órganos del Capital)[401]. En síntesis: el patriarcado (mega-máquina

[398] DELEUZE, *Lettres et Autres Textes*, p. 212.

[399] GUATTARI, *La Revolución Molecular*, p. 437.

[400] DELEUZE/GUATTARI, *Mille Plateaux*, p. 530.

[401] DELEUZE/GUATTARI, *Qu'est-ce que la philosophie?*, p. 102: «El capitalismo funciona como una axiomática inmanente de flujos descodificados (flujos de dinero,

abstracta o diagrama de falo-poder) es una virtualidad que se *actualiza* en el capitalismo (que es su alma) y que se *realiza* en el Estado-nación (que es su cuerpo)[402], pues «no es *el* cuerpo el que realiza, sino que es *en el cuerpo* donde 'algo' *se* realiza»[403].

Como vemos, el cuerdismo, el capacitismo y la patologización son parte de dicha producción de subjetivación, sexualidad, y deseo (libido). Pero el sistema disciplinario y normalizador se ha vuelto incluso capaz no ya de normalizar y a-nomizar la prostitución (como una *imbécillité de naissance* y como una perturbación del orden y la norma), sino que es capaz de *adjuntarla axiomáticamente,* re-territorializándola bajo un discurso inclusivo e integrador, filantrópico y humanista (y hasta incluso plebeyo), y sirviéndose del lenguaje jurídico-contractual del trabajo asalariado y de los contratos consentidos (como único signo de toda igualdad, libertad, hermandad, y en fin, de humanidad posible).

En 1976 y 1977 Foucault vuelve a insistir en la visibilización de la relación de complicidad (alianza) falocrática entre las instituciones estatales y los lucrativos negocios prostituyentes de los empresarios (traficantes) particulares, del sistema bancario, de la industria hotelera, etc.; análogamente a como Sheila Jeffreys lo

de trabajo, de productos...). Los Estados nacionales ya no son paradigmas de "sobrecodificación" [*paradigmes de surcodage*], sino que constituyen los 'modelos de realización' de esta axiomática inmanente. En una 'axiomática', los modelos no remiten a una trascendencia, al contrario. Es como si la desterritorialización de los Estados *moderara* la del Capital [*modérait celle du capital*], y le proporcionara a éste las *reterritorializaciones compensatorias*. Ahora bien, los modelos de realización pueden ser muy variados (democráticos, dictatoriales, totalitarios...), pueden ser realmente heterogéneos, y no por ello son menos *isomorfos* [*isomorphes*] en relación con el *mercado mundial* [capitalista]». Cf. DELEUZE/GUATTARI, *Mille Plateaux*, p. 570: «*Ce qu'on appelle l'Etat-nation, sous les formes les plus diverses, c'est précisément l'Etat comme modèle de réalisation* [...] *L'Etat devient modèle de réalisation pour l'axiomatique capitaliste*».

[402] DELEUZE, *Exasperación de la filosofía. El Leibniz de Deleuze,* pp. 291-292.

[403] DELEUZE, *Le pli. Leibniz et le baroque*, p. 141: «*Ce n'est pas le corps qui réalise, mais c'est dans le corps que quelque chose se réalise*».

hace con respecto a la prostitución y a la pornografía en tanto que ilegalismos lucrativos financiados por la mafia, o a como Lohana Berkins lo hace respecto a la complicidad de los funcionarios mismos del Estado[404]. En 1975 ya había lanzado la siguiente crítica:

> «Si uno va tan a menudo al psiquiatra, al psicoanalista, al sexólogo, para plantear la cuestión de su sexualidad, revelar qué es su sexualidad, es en la medida en que dondequiera (en la publicidad, los libros, las novelas, el cine, *la pornografía ambiente*) existen todos los *mecanismos de atracción* [*mécanismes d'appel*] que remiten al individuo de este enunciado cotidiano de la sexualidad a la confesión [*à l'aveu*] institucional y costosa de la suya propia (en lo del psiquiatra, lo del psicoanalista y lo del sexólogo)»[405].

> «La exacción económica sobre el "placer sexual" se realiza mucho mejor con la venta de anticonceptivos, o por la vía indirecta de las publicaciones, de los films y de los espectáculos [*le prélèvement économique sur le plaisir sexuel se fait beaucoup mieux par la vente de contraceptifs, ou par le biais des publications, des films et des spectacles*]»[406].

---

[404] BERKINS, "Travestismo, Transsexualidad y Transgeneridad", pp. 90-91: «La explotación de la prostitución, el juego clandestino y la distribución de drogas alimenta las cajas ilegales de *políticas*, *políticos*, *funcionarias*, *funcionarios* y *policías*. [...] En realidad, en la mayoría de los Estados patriarcales burgueses y capitalistas, *sea cual fuere el sistema que adopten*, en general, en la práctica aplican alternativamente alguno de los tres [prohibicionismo, reglamentarismo, prohibicionismo] según convenga a los intereses políticos de turno. Se tolera el ejercicio de la prostitución, cobrando las instituciones policiales el peaje correspondiente con la anuencia y participación de jueces, juezas, políticas y políticos de turno, y, *de vez en cuando*, se hacen razzias para mantener bajo su control y sujeción a las personas involucradas». Cf. JEFFREYS, *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo*, pp. 18; 92-93: «La vagina se convierte en el centro de un negocio *organizado a escala industrial*. [...] Como la mayoría de la industria pornográfica ha estado siembre bajo el dominio del 'crimen organizado', la normalización de la industria puede ser vista como una forma de normalizar el crimen organizado. Las películas pornográficas que son iconos de los años setenta, como *Garganta profunda*, *Detrás de la puerta verde* y *El diablo y la señorita Jones*, que convirtieron la pornografía en algo respetable para las audiencias generales, fueron dirigidas por Gerard Damiano, que estaba involucrado *con la mafia*».

[405] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 118.

[406] FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, p. 313.

La pornografía, como la prostitución —habida cuenta de que una y otra se co-determinan recíproca y necesariamente—, cuentan a la vez para Foucault como dispositivos de *veridicción* sexual y como dispositivos de *producción* de la sexualidad y de la subjetivación masculina. Y finalmente, vemos que en 1982 Foucault todavía insiste sobre la misma crítica, pero esta vez en un trabajo de archivismo realizado junto con la historiadora Arlette Farge, Christiane Martin, y Éliane Allo, en el libro titulado *El desorden de las familias*, dedicado al análisis de las *lettres de cachet* (órdenes de detención judicial) durante el siglo XVIII, y entre ellas, las órdenes referidas a la prostitución[407]. Conviene citar *in extenso* estos textos y pasajes:

> «En el siglo XVIII la policía se estableció por entero sobre un sueño: construir la felicidad del pueblo [*construire le bonheur du peuple*]. Y esto abarca desde el aprovisionamiento de París hasta el tamaño de los carteles, desde las blasfemias hasta las calles vaciadas de prostitutas. [...] "Perturbar el buen orden" es otro motivo suficiente de expedición de una orden de detención: la prostitución, por ejemplo, es un desorden en la vía pública; *las lettres de cachet* remediarán ese libertinaje [*débauche*] considerado como escandaloso, y es gracias a ellas que podrán hacerse las redadas permanentes de mujeres (conducidas en carretas al Hospital de la Salpêtriere bajo la risa general de la muchedumbre). [...] La errancia sexual perturba el *orden público*, y eso es una certeza; en cambio, cuando la mujer simplemente elije partir con otro varón se trata de un evento más *privado* y menos grave. Así, en tanto que no se precipite un escándalo público que ponga en riesgo la tranquilidad del barrio, ¿es realmente necesario volver a abrir las cárceles del Rey? El marido *sabe* todo esto: por eso, si quiere realmente hacer castigar a su mujer es necesario *que demuestre* que ella se ha convertido en una mujer "pública", y que, en adelante, ya no se trata únicamente del orden privado.
>
> Ángel, o prostituta: no hay situación intermedia, hasta tanto no se instituya el 'divorcio'; y los reclamos de los maridos reflejan bastante bien esta

[407] El libro *Le désordre des familles* fue un trabajo preparado en conjunto entre Foucault, Arlette Farge, Christiane Martin y Éliane Allo (Éliane se incorpora al trabajo tras el fallecimiento de Christiane). Foucault se refiere al trabajo de Christiane Martin en *Les Anormaux* (pp. 25-26).

alternativa *obligada*. Al recubrir el rostro de sus esposas con la peligrosa máscara de la 'prostituta' ellos desdibujan en primer lugar su posible culpabilidad personal respecto de la "separación", para, acto seguido, obligar a la autoridad *a que las castigue*.

[...] En el caso de las chicas [*des filles*], el simple hecho de estar "ausente" durante algunas semanas o meses es suficiente para justificar una denuncia por parte de los padres. [...] La palabra "prostitución" se utiliza con bastante frecuencia. A veces parece usarse enfáticamente para designar uno o más encuentros sexuales [*liaisons*] fuera del matrimonio; en otros casos, sí se hablaba efectivamente de prostitución cuando se trataba de la frecuentación de lugares turbios [*mauvais*], o de la compañía de mujeres de mala reputación [*réputation exécrable*]. Pero lo que a las familias les parece más insoportable es la instalación de su hija no lejos de su casa (en la vecindad o en el barrio), y la multiplicidad de encuentros sexuales, la sucesión de protectores, y el desfile de amantes más episódicos»[408].

Ya en 1976, en sus conferencias de Brasil tituladas *La verdad y las formas jurídicas*, Foucault había puesto el foco en cómo las *lettres de cachet* eran utilizadas para encerrar a las "malas mujeres" que manchaban el honor familiar:

«Al examinar las *lettres de cachet* enviadas por el Rey en cantidad bastante elevada notamos que, en la mayoría de los casos, no era él quien tomaba la decisión de mandarlas. [...] Eran en realidad solicitadas por diversos individuos: maridos ultrajados por sus esposas, padres de familia descontentos con sus hijos, familias que querían librarse de un sujeto. [El fin era] arrestar a una mujer que engaña a su marido, un hijo que es muy dilapidador, una hija que se prostituía [*une fille qui se prostituait*]»[409].

La historiadora Arlette Farge, por su parte, también visibilizó en 1986 la utilización de la prostitución por parte de los inspectores de Policía de París durante el siglo XVIII:

[408] FARGE/FOUCAULT, *Le désodre des familles. 'Lettres de cachet' des Archives de la Bastille au XVIII^e siècle*, pp. 6; 21; 133-134; 293. Cf. asimismo la conversación entre Foucault y Farge, titulada *L'age d'or de la lettre de cachet* (cf. *Dits et Écrits IV*, pp. 351-352).

[409] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 601.

> «Desde 1740 hay 20 inspectores, y Poussot toma a su cargo el barrio de los Halles. Es difícil evaluar el trabajo de esos inspectores; algunas fuentes tienen lagunas, otras fueron quemadas, otras, sin duda comprometedoras, desaparecieron. [...] El inspector de policía Poussot, conocido de sobra por los parisienses, compartía un pequeño departamento con una tal Maréchale, mujerzuela "oreja" de la policía, relacionada con la prostitución y dispuesta a toda clase de espionajes y denuncias policíacas»[410].

Ahora bien, que la prostitución constituye un 'ilegalismo' hecho *para hacer funcionar al orden de legalidad* constituye una posición psico-sexo política tomada no sólo por Foucault y Arlette Farge, sino también por Guattari, que en *Líneas de fuga* —documento escrito en 1979, en el marco del CERFI, cooperativa autogestionada en la que también activó Foucault[411]— sostenía que el «equipamiento prostitución» siempre fue puesto a funcionar como una «válvula de escape» que la Policía, los políticos, el hampa, y la mafia («macro-equipamientos de poder») *gestionan y administran* al servicio de sí mismos y del sistema de poderes existentes; y también afirma que

> «desde hace mucho tiempo los polemistas anarquistas habían puesto a la luz del día el hecho de que el burdel, las putas y los proxenetas trabajaban (*al servicio del poder*) en este "equipamiento moral" de la nación»[412].

Pero todavía más, durante su curso de Vincennes de 1969 titulado *El discurso de la sexualidad*, Foucault enumeraba «las tres grandes instituciones formadoras [*formatrices*] establecidas por la

[410] FARGE, *La Vida Frágil. Violencia, poderes, y solidaridades en el París del siglo XVIII*, pp. 154; 294.

[411] Liane Mozère recuerda que dentro del CERFI se formó el «*Groupe généalogie*» (Grupo de Genealogía), integrado por Michel Foucault, François Fourquet, Lion Murard, Françoise Paul-Lévy, Anne Querrien y Marie-Thérèse Vernet Stragiotti, entre otrxs ("Foucault et le CERFI: instantanés et actualité", p. 2).

[412] GUATTARI, *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*, pp. 117-118. Cf. asimismo GUATTARI, *La Revolución Molecular*, p. 329.

burguesía: la escuela primaria, el cuartel, el burdel» (*école primaire, la caserne, le bordel*); por lo tanto los burdeles (*les bordels*) y prostíbulos (*les maisons closes*) «funcionan como generadores de sexualidad: son heterotopías sexuales» (*fonctionnent comme des alternateurs de sexualité: ce sont des hétérotopies sexuelles*) (2018a, pp. 188-189). En este sentido, la existencia y la persistencia de la prostitución —así como de los establecimientos que la gestionan y la gobiernan— no constituyen un "accidente" no deseado, un "daño colateral" del sistema y del orden moral y social (incluido su orden de legalidad y de normalidad), que por lo tanto podrían "evitarse" reformando o corrigiendo aquí y allá al actual sistema y su orden (social y jurídico). Al contrario, la prostitución (y la masculinidad prostituyente que la precede) cumple una función social *positiva* y tenida como necesaria por el sistema patriarcal: *produce, crea, suscita*. Produce ganancias inimaginables e incalculables, produce subjetivación, produce identificación (hace también a la famosa 'unidad del yo' masculino), produce sexualidad, y *produce deseo* (catexis inconsciente del campo social). *Su carácter es generador y productor, y no meramente re-productor;* por eso es una heterotopía sexual.

La institución prostíbulo/prostitución funciona a la vez como "válvula de escape" y como productora de sexualidad: deja escapar aquello que ella misma crea, para volver a retomarlo con la otra mano (y de manera acrecentada, según exige el principio de economía); la trampa disciplinaria y normalizante produce a aquello que captura; y nada escapa a esta red, pues su diagramatismo y metabolismo inmanente consiste en *recuperar con una mano aquello que previamente había soltado con la otra* (como Foucault sostiene de 1975 a 1982)[413]. Produce esta socio-psico-

[413] En *Vigilar y Castigar* (1975) y en *Le terrorisme ici et là* (1982), Foucault señalaba que el sistema estatal-capitalista funciona recuperando y capturando con una mano aquello que previamente había soltado con la otra («*Il reprend d'un côté ce qu'il*

sexualidad patriarcal que tiene por un acto 'normal' el hecho de recurrir a la prostitución como "válvula de escape", convocando el derecho a celebrar contratos consentidos de carácter pasajero (lo que dure el "servicio"). Aquellos sujetos que consumen prostitución como si fuese una "válvula de escape" son los mismos sujetos que la producen y reproducen: consumen lo que ellos mismos han producido (es el varón prostituyente el que produce la relación que él consume, a la vez que él mismo es producido en tanto que tal por dichas heterotopías sexuales). El problema consiste en indagar si la gubernamentalidad patriarcal no resulta ser, de manera irremediable (por su red o diagrama interno de relaciones de poder), necesariamente prostituyente. ¿Cómo es que, según las redundancias dominantes y vigentes en nuestras sociedades actuales, casi todo el mundo parece tener por cierto que el acto de "ir de putas" (individual o grupalmente) se equivale lisa y llanamente, sin más, con "ir a tener sexo"? ¿Qué concepción del sexo y de la sexualidad se está haciendo correr con dicha equivalencia? ¿Qué concepción del deseo (libido sexual inconsciente) y del placer? ¿Qué relaciones micro-físicas de poder (en términos de sujeción, dominación, explotación, dirección, gobierno, alienación) se dejan correr cuando se pronuncia la frase "pagar por sexo" como si se tratase simplemente de un tipo de 'consumo' más, en medio de los restantes consumos posibles que un varón puede hacer?

Contemporáneamente, en 1971, Kate Millett mostraba que la prostitución, las drogas, y las armas (lo que para Foucault son

semble exclure de l'autre») (*Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, p. 308; *Dits et Écrits IV*, p. 318). Ya en *El Anti-Edipo* (1972) Deleuze y Guattari habían descrito de ese modo la dinámica de las relaciones de poder inmanentes a nuestras sociedades contemporáneas: «Lo que con una mano descodifica, con la otra axiomatiza» (*Ce qu'il décode d'une main, il l'axiomatise de l'autre*) (*L'Anti-Œdipe*, p. 292). La fuente común a los tres es *El Capital* de Marx, que describe de esa manera al proceso capitalista de producción: «Dar con una mano para recibir con la otra *más* que lo que se daba» (*sie mit einer Hand gab, um mit der andern mehr zurückzuempfangen*) (*Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, L1.V3., p. 783).

tres tipos de ilegalismos) se reenvían mutuamente en un círculo vicioso rufianesco. En *The Prostitution Papers*, "M" narra directamente y por voz propia sus experiencias en la calle, donde armas (asesinatos y femicidios), drogas, y prostitución son parte de una misma ecuación de violencia ilegalista:

> «La prostitución va de la mano con la adicción a las drogas. [...] Se podría decir que la prostitución alimenta el hábito de drogarse; pero en realidad, ¿cuál aparece primero? Quizás implica una especie de círculo [*a kind of circle*]. Necesitas la "falopa" para acabar con el dolor de la prostitución, y necesitas la prostitución para matar el dolor de necesitar la droga: es un círculo vicioso [*You need the 'shit' to kill the pain of prostitution, and you need the prostitution to kill the pain of needing the drug: around and around*]»[414].

El burdel, el cabaret, el prostíbulo, la habitación, el albergue transitorio, la cama, o como sea que se denomine al lugar donde ocurre "*la débauche*" (el acto prostituyente), son espacios e instituciones arcaístas equivalentes o análogas a la prisión (sistema penal) que puede funcionar a cielo abierto; una análoga *función*

[414] MILLETT, *The Prostitution Papers. A candid dialogue*, pp. 69-830. En el mismo sentido, Lohana Berkins decía que a la muerte causada por enfermedades de transmisión sexual, hay que «sumarle el alcohol y las drogas, para anestesiar el dolor y la tristeza (y anhelar la muerte como un lugar de descanso)» (BERKINS, *Cumbia, copeteo y lágrimas*, p. 116). De la misma manera, Teresa Sifón Barrera y Carmen Ifrán afirman respectivamente: «Tenemos compañeras que no resisten el estado de explotación de su cuerpo, y entonces para evadirse recurren a las drogas. [...] Ningún ser humano pude elegir el daño físico y psicológico que produce, desde contraer enfermedades de transmisión sexual, hasta la necesidad de utilizar drogas y/o alcohol para evadirse de las angustias emocionales que la situación de prostitución genera» (cf. BERKINS/KOROL, *Diálogo: Prostitución/Trabajo sexual. Las protagonistas hablan*, pp. 21-22). Sin contar con el hecho de que la "tenencia" de drogas funciona como motivo y chantaje (extorsión ilegalista) para el encarcelamiento de las mujeres, trans, travestis, intersex en situación de prostitución por parte de la policía (policía que, como todo el mundo sabe, traza todo tipo de alianzas ilegalistas con el narcotráfico); no así de los varones prostituyentes. Cf. FERNÁNDEZ (*Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*, p. 94): «[La prostitución] conduce muchas veces a las travestis al consumo excesivo de drogas y alcohol, que ellas explican como una manera de resistir».

social —función de anti-producción en términos de sujeción, dominación, disciplinamiento, explotación y control normalizador— atraviesa y organiza a todos estos espacios de falo-poder; en su interior, los cuerpos masculinos y femeninos trazarán relaciones ya diagramatizadas y estereotipadas, imágenes redundantes (falológicas y edípicas) de varón y de mujer, de la masculinidad y la feminidad.

De allí que una *gubernamentalidad falocrática* como la que constituye a nuestras sociedades actuales todavía necesita (en orden a ejercer dicha función) de este *falo-poder* de tipo pastoral —poder confesional y de dirección de las conciencias (además de gobernar y dirigir la sexualidad y la libido individual y colectiva)—, de esta modalidad del poder que *demanda* de nosotros día a día, y sistemáticamente, unos *actos de veridicción permanente* respecto de lo que somos o creemos ser, de lo que querríamos ser, de lo que amamos, de nuestros 'objetos' de interés y de placer, de nuestras 'elecciones' sexuales, de lo que pensamos, de la 'imagen' que proyectamos y que somos, de nuestras angustias, de nuestras neurosis, miedos y paranoias, de nuestras alegrías y tristezas, de nuestros pequeños micro-fascismos cotidianos y ordinarios, del estado actual de nuestro sistema nervioso y de nuestro sistema inmune (y hasta de nuestro consumo diario de calorías, vitaminas, minerales, proteínas, etcéteras). Proliferación ininterrumpida, eternamente demandada y consumida, de discursos intimistas, biográficos, familiaristas, egotísticos, discursos del 'yo', historias de infancia, narrativas de éxitos y fracasos personales (un devenir-*biopic* de todo el mundo).

No sólo el prostíbulo, el burdel, y la prisión están tragados por este archipiélago panóptico de múltiples miradas y veridicciones (que deben ser extraídas y extorsionadas); también el cuartel,

la familia[415], el jardín, la escuela, la universidad, las academias, el hospital, el psiquiátrico, el geriátrico, el diván psicoanalítico, las iglesias, los clubes deportivos, etc. Ninguna represión ni hipótesis represiva, sino una incitación permanente y positiva para que produzcamos activamente nuestros propios discursos de identificación sexo-genérica y de veridicción sexual. En una entrevista de 1976 titulada "Brujería y locura" (*Sorcellerie et folie*) Foucault retoma una idea que también encontramos en *Los Anormales* (1975):

> «Ninguna civilización ha conocido una sexualidad más locuaz que la nuestra. [...] Desde la Inquisición, a través de la penitencia, el examen de conciencia, la dirección espiritual, la educación, la medicina, la higiene, el psicoanálisis y la psiquiatría, siempre se ha sospechado que la 'sexualidad' encierra una verdad decisiva y profunda sobre nosotros: "Cuéntanos cuál es tu placer, no nos ocultes nada de lo que está pasando entre tu corazón y tus genitales [*entre ton coeur et ton sexe*]; nosotros sabremos lo que *eres* y te diremos lo que *vales*"»[416].

> «Creo que lo que sucede alrededor de 1850 no es en realidad sino el avatar de un procedimiento que no es en absoluto de censura, represión o hipocresía, sino un procedimiento muy positivo, que es el de la confesión forzosa y obligatoria. De una manera general, yo diría lo siguiente: la sexualidad, en Occidente, no es lo que callamos, no es lo que estamos obligados a callar, es lo que estamos obligados a confesar [*la sexualité, en*

[415] En *Espace, savoir er pouvoir* (1982) Foucault cita el caso del 'Familisterio' de Jean-Baptiste Godin, en Guisa (1859), del cual «nadie podía entrar ni salir sin ser visto por todos los demás» [*personne ne pouvait entrer dans le familistere ni en sortir sans etre vu de tous les autres*]; por eso, «por sus propiedades panópticas, Guisa bien podría haberse utilizado como una Prisión; nada era más sencillo. Es obvio que, en los hechos, el familisterio pudo muy bien servir de instrumento de disciplina y de grupo de presión bastante intolerable» (cf. *Dits et Écrits IV*, pp. 276-277).

[416] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 90. Cf. asimismo *Dits et Écrits III*, pp. 101-106 (*L'Occident et la vérité du sexe*). A propósito de esta operación consistente en tasar el valor (interior y exterior) de los cuerpos sexuados, Lohana Berkins decía que «a menudo el tránsito de ideas desde el *púlpito* al *consultorio* es más directo de lo que en general pensamos» (BERKINS, "Travestismo, Transsexualidad y Transgeneridad", p. 91).

Occident, ce n'est pas ce qu'on tait, ce n'est pas ce qu'on est obligé de taire, c'est ce qu'on est obligé d'avouer]»[417].

En su libro de 1986 sobre las violencias y los poderes en el París del siglo XVIII, Arlette Farge plantea en torno a la prostitución que los inspectores de la Policía parisina no se interesaban en la *abolición* de la prostitución (abolición de los varones prostituyentes y proxenetas), sino en el *control legalista e ilegalista* del espacio social:

> «Si los inspectores se interesan por los tratantes de blancas y las "madrotas", no es porque quieran asestar un golpe a la prostitución, sino porque esas casas son semilleros donde toda una población sospechosa y marginal se protege. [...] Si se enfoca la atención sobre las mujeres, es seguro descubrir a las bandas y a sus jefes. [...] El procedimiento siempre es el mismo: *donde está la mujer, forzosamente habita el Mal*. La ecuación es muy clara y no tolera ningún cuestionamiento. [...] Como lugar del delito, la cama permite apuntar simultáneamente a dos blancos: las *prostitutas* y los *sospechosos*; es inútil perder tiempo persiguiéndolos por separado cuando la cama de la mujer "de vida alegre" los reúne tan a menudo. [...] Ellas son, a pesar de sí mismas, los indicadores seguros de sus compañeros delincuentes. *Acosando* a sus amantes, se halla a los criminales. [...] Tras los arrestos se lee la voluntad de la Policía de introducirse en todos los lugares secretos de la capital y de intervenir en todos los niveles, tanto en la *calle* como en los *hogares*»[418].

El propio inspector Poussot tenía sus soplones y espías que reclutaba de las capas de criminales, falsificadores, traficantes, prostituidores y prostituidas[419].

[417] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 117.

[418] FARGUE, *La Vida Frágil. Violencia, poderes, y solidaridades en el París del siglo XVIII*, pp. 177-78; 182.

[419] FARGUE, *La Vida Frágil. Violencia, poderes, y solidaridades en el París del siglo XVIII*, pp. 154; 294: «Desde 1740 hay 20 inspectores, y Poussot toma a su cargo el barrio de los Halles. Es difícil evaluar el trabajo de esos inspectores; algunas fuentes tienen lagunas, otras fueron quemadas, otras, sin duda comprometedoras, desaparecieron. [...] El inspector de policía Poussot, conocido de sobra por los parisienses, compartía un pequeño departamento con una tal Maréchale, mujerzuela "oreja" de la policía, relacionada con la prostitución y dispuesta a toda clase de espionajes y denuncias policíacas».

9.1

Heterotopías y utopías prostituyentes. Los terrores de Sade y Sacher-Masoch.

El prostíbulo como espacio de psico-sexo poder.

9.1.

«Los varones piensan que las mujeres sólo pueden experimentar placer a condición de reconocerlos como 'amos' [*qu'elles les reconnaissent comme maîtres*]» (Foucault, año 1982).

«Los varones sólo pueden disfrutar del sexo con alguien inferior [*with someone low*]: lo que implica una forma de desprecio, una especie de desdén, una especie de triunfo sobre otro ser humano [*a kind of triumph over another human being*]» (Kate Millett, año 1975).

Entre los años 1966 y 1969 Foucault retoma en cuatro ocasiones el problema político de lo que él llamó las 'heterotopías'; se trata de tres conferencias, tituladas *El cuerpo utópico* (1966), *Las heterotopías* (1966), y *Espacios otros* (1967), así como de la séptima clase de su curso de Vincennes sobre *El discurso de la sexualidad* (1969). Largos años más tarde, esta vez en 1982, Foucault vuelve sobre el tema en una entrevista titulada *Espacio, saber, poder*.

Ahora bien, desde el vamos, Foucault siempre relacionó el problema de las utopías y las heterotopías (o espacios otros) con el problema psico-político de los cuerpos materiales; dicho en otras palabras: el análisis —al que Foucault le da el nombre de heterotopología (*hétérotopologie*)— se postula como un problema de *política sexual* tocante a los cuerpos psico-sexuados masculinos y femeninos distribuidos en un determinado espacio-tiempo social y político.

Por definición, las utopías «nacieron del cuerpo» (*elles sont nées du corps lui-même*), pero acto seguido «se volvieron contra él»

(*retournées contre lui*)[420]. Las utopías son «emplazamientos sin lugar real» (*sont les emplacements sans lieu réel*)[421].

Las heterotopías son espacios otros o absolutamente otros (*espaces absolument autres*), pero en un sentido muy distinto a lo que entendemos por 'u-topía' (no-lugar)[422]; es decir, las heterotopías son «contra-espacios» (*contre-espaces*) o «contra-emplazamientos» (*contre-emplacements*) montados y fabricados *en medio de* los espacios socialmente aceptados y avalados, y por relación a ellos, y que ponen en juego al cuerpo psico-sexuado: «La propia sociedad adulta [...] organizó sus propios contra-espacios, sus utopías situadas, esos espacios reales fuera de todos los lugares». Es el caso de los prostíbulos (*les maisons closes*), las prisiones (*les prisons*), las clínicas psiquiátricas (*les cliniques psychiatriques*), y toda una serie de heterotopías que Foucault llama 'de desviación' (*hétérotopies de déviation*), «lugares que la sociedad acondiciona en sus márgenes» (*lieux que la société ménage dans ses marges*)[423].

Ahora bien, el segundo principio de la *hétérotopologie* foucaultiana postula que toda heterotopía puede ser tanto creada como abolida: «toda sociedad puede perfectamente reabsorber y hacer desaparecer una heterotopía que había constituido antes, o incluso organizar otras que no existían todavía». Y aquí una vez más Foucault vuelve sobre la situación de prostitución: «la mayoría de los países de Europa trataron de hacer desaparecer las casas de prostitución [*les maisons de prostitution*], con un un éxito moderado, es sabido, porque el 'teléfono' reemplazó la vieja casa a la que iban nuestros antepasados *por una tela de araña mucho más sutil* [*un réseau arachnéen et bien plus subtil*]»; como ya hemos visto,

[420] FOUCAULT, *Le Corps utopique. Les hétérotopies*, p. 12.
[421] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 755.
[422] FOUCAULT, *Le Corps utopique. Les hétérotopies*, pp. 19-33.
[423] Foucault vuelve sobre las utopías de desviación en *Espacios otros* (cf. *Dits et Écrits IV*, p. 757).

las prostitutas y los proxenetas fueron literalmente *aracnizados* como soplones de la Policía estatal (y no expulsados fuera de las fronteras del Estado, como exigía Fichte). En otras palabras, las viejas redes disciplinarias y panópticas constituidas por las casas de prostitución (autenticas telas de arañas), lejos de desaparecer y ser abolidas, se han sutilizado y extendido cada vez más. A punto tal que hoy la tela de araña es mucho más sutil, ecuménica y global aún: muchos Estados (Alemania, Holanda, Nueva Zelanda, y muchísimos Estados de la Europa Oriental y Occidental) han procedido a juridizarla, contractualizarla y axiomatizarla, en orden a poder capturarla poniéndola al servicio de la máquina patriarcal capitalista, que por su parte ha procedido a digitalizarla, logaritmizarla, volviéndola virtual y cibernética (plataformas, redes sociales, etcéteras). El 'teléfono', tal y como lo conocíamos desde su nacimiento, no ha quedado atrás sin antes haberse re-convertido (metaformosis) en pequeña computadora de bolsillo (foco cibernético de consumos permantes, de endeudamientos permanentes, de pagos y cobros, de obligaciones laborales, etc.).

En *Espacios otros* Foucault retoma el problema pero introduce un elemento conceptual más: desde el siglo XIX las heterotopías —que se refieren a la organización de los lugares o espacios (*tópos*) sociales— nos fuerzan a politizar el problema de la 'espacialidad' no ya en términos de *extensión* matemática (como ocurrió a partir de la física de Galileo) sino en términos de *emplazamiento* (según los principios de la física termodinámica); y por lo tanto, no en términos de lo Uno y de la Identidad sino en términos de las *multiplicidades* y de las *diferencias:*

> «Nos hallamos en la época de lo simultáneo, en la época de la yuxtaposición, en la época de lo cercano y lo lejano, del lado a lado, de lo disperso. Nos hallamos en un momento en el que el mundo se experimenta, creo, no tanto como una gran vida que se desarrollaría a través del tiempo sino como una

> red que relaciona puntos y que entrecruza su madeja [*comme un réseau qui relie des points et qui entrecroise son écheveau*]»[424].

Los verdaderos problemas no se relacionan con "el ser y el tiempo" sino con las redes de relaciones (de poder) que los elementos sociales (o multiplicidades) constituyen *en un espacio* concebido en tanto que emplazamiento: «el emplazamiento es definido por las relaciones de vecindad entre puntos o elementos» (*l'emplacement est défini par les relations de voisinage entre points ou éléments*)[425]. Sin embargo, Foucault nos dice que los efectos de la desacralización teórica del 'espacio' suscitada por Galileo (pasaje del mundo cerrado al universo infinito y disperso) no derivó en una verdadera *crítica práctica* del espacio; verdadera crítica que debería haber comenzado, en primer lugar, por poner en cuestión el falso régimen de oposiciones y falsos binomios (alternativas o disyuntivas excluyentes):

> «El espacio contemporáneo no está todavía completamente desacralizado [pues] todavía no hemos accedido a una desacralización *práctica* del espacio. Y es posible que nuestra vida esté todavía gobernada por una cierta cantidad de 'oposiciones' que no se pueden tocar (que la institución y la práctica todavía no se atrevieron a tocar), oposiciones que admitimos como *dadas*; por ejemplo: entre el espacio privado y el espacio público [*entre l'espace privé et l'espace public*], entre el espacio de la familia y el espacio social [*l'espace de la famille et l'espace social*], entre el espacio cultural y el espacio útil, entre el espacio del ocio y el espacio de trabajo [*entre l'espace de loisirs et l'es pace de travail*]. Todas están animadas todavía por una sorda sacralización [*toutes sont animées encore par une sourde sacralisation*]»[426].

Y bien, el contra-espacio del prostíbulo —que supone un determinado emplazamiento, producción, localización, organización, clasificación, almacenamiento, y distribución de los flujos de

[424] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 752.
[425] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 753.
[426] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 754.

varones prostituyentes y de mujeres prostituidas (junto con el flujo o tráfico de otros ilegalismos)—, y por lo tanto, la situación de prostitución en tanto que tal, se alimentan de dichas sacralizaciones del espacio oficial y del régimen de 'oposiciones' binómicas; así, la prostituta es la "mujer pública" (cuerpo de desenfreno e improductividad) que, por oposición a la "mujer privada" o esposa (cuerpo de virtud, ternura, reproductividad hogareña y procreación humana), es aquella mujer-otra que se frecuenta y se gobierna en un espacio-otro, en un espacio diferente al espacio de la familia (aunque a la vez redoblándola y reforzándola).

Es en este sentido que el prostíbulo, en tanto que heterotopía (o contra-emplazamiento), *crea una ilusión sobre una ilusión* (proceso de mistificación o de sacralización) ya instituida de antemano y ya tomada como dato incuestionable; Foucault nos dice que el prostíbulo cumple el rol «de crear un espacio de ilusión que denuncia como más ilusorio todavía al espacio real» (*créer un espace d'illusion qui dénonce comme plus illusoire encore tout l'espace réel*)[427]. Una ilusión se pliega sobre otra ilusión, pretendiendo impugnarla pero sin obtener otro resultado que una re-duplicación (por la negación y la contradicción), o imagen invetida de la misma ilusión (la familia, la sociedad virtuosa, la masculinidad viril, etc.); es incluso el caso de las heterotopías prostituyentes de Sade y Sacher-Masoch.

Sin embargo, y como hemos visto con anterioridad, las histéricas —como antes las brujas y las posesas—habían inventado otra máquina de guerra, otro tipo de fabulación, otro tipo de contra-estrategia y de contra-poder totalmente diferente al de la heterotopía prostibular (que es literalmente un invento de los varones y del mundo masculino).

Varios años después, en *Espacio, poder, saber* (1982), Foucault retoma el problema de la prostitución como heterotopía,

[427] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 761.

volviendo a poner el acento en la separación entre el espacio sexual *público* y el espacio sexual *privado*; pero esta vez, lo hace comparando las termas, baños y burdeles griegos, romanos y medievales con los prostíbulos modernos, instaurados a partir del nacimiento del Estado moderno y la nueva sociedad jurídico-contractual y orgánica:

> «En la Edad Media [las termas] todavía eran un lugar de encuentro entre los varones y las mujeres, así como de los varones entre sí y de las mujeres entre sí, aunque de esto rara vez se habla. [...] La sexualidad era un placer social [*un plaisir social*] para los griegos y los romanos. [...] Para los griegos y los romanos, de una manera diferente, las relaciones sexuales se inscribian dentro de las relaciones sociales, en el sentido mas amplio. Las termas eran un lugar de socialidad que incluía relaciones sexuales [*Les thermes étaient un lieu de socialité qui incluait des rapports sexuels*].
>
> Se puede hacer una comparación directa entre las termas y el burdel. El burdel es de hecho un lugar y una arquitectura *de placer*. En él se despliega una forma muy curiosa de socialidad. [...] Los varones de la ciudad se encontraban en el burdel; estaban ligados unos a otros [*ils étaient liés les uns aux autres*] por e1 hecho de que las mismas mujeres habían pasado por sus manos y las mismas enfermedades e infecciones se habían comunicado. Había una *socialidad del burdel*, pero la socialidad de los baños, tal como existía entre los antiguos, se diferenciaba por completo de ella»[428].

Diferentes distribuciones espaciales, diferentes emplazamientos, diferentes heterotopías, suponen diferentes *redes de relaciones* de poder —públicas y privadas (una vez que se ha instaurado dicha escisión del campo social y de las relaciones sociales)—, puesto que «el espacio es fundamental en todo ejercicio del poder» (*l'espace est fondamental dans tout exercice du pouvoir*), e incluso «las técnicas arquitectónicas re-producen, con mayor o menor insistencia, las jerarquías sociales» (*les techniques architecturales reproduisent, avec plus ou moins d'insistance, les*

[428] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, pp. 281-282.

hiérarchies sociales)[429]. De allí que Foucault plantee la inconveniencia de perder de vista dicha relación:

> «Creo que es un poco arbitrario tratar de disociar la práctica efectiva de la libertad, la práctica de las relaciones sociales, y las *distribuciones espaciales* [*il est un peu arbitraire d'essayer de dissocier la pratique effective de la liberté, la pratique des rapports sociaux et les distributions spatiales*]. En el momento en que se separan estas cosas, se vuelven incomprensibles. Cada una de ellas sólo puede ser entendida a través de la otra» [430].

Como se ve, el prostíbulo moderno supone una red de relaciones muy particular no sólo entre los varones prostituyentes y las mujeres prostituidas, sino entre los propios prostituyentes: por ejemplo, ellos se transmiten mutuamente las *maladies* y las *infections* pero no directamente sino a través del *uso* del cuerpo femenino; toda una serie de re-transmisiones y de alianzas masculinas laterales o indirectas de carácter invisible e inaudible (informal) se despliegan en el campo ilegalista de la prostitución; los varones se "intercambian" (circulan y distribuyen) a las mujeres, robándoles, expropiándoles, alienándoles, anti-produciéndoles sus devenires, sus campos y universos de posibles[431]. El burdel o prostíbulo es el espacio masculino dentro del cual los varones (sustraídos a la mirada pública y a la regla panóptica del escándalo) *utilizan* a las mujeres como mera superficie de registro e inscripcion pasiva (*tabula rasa*) que les permite ejercer una sociabilidad mutua entre varones.

Ahora bien, en su curso de 1969 (en Vincennes) Foucault retoma y desarolla más ampliamente el problema de las utopías y

[429] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 282; 284.

[430] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 277.

[431] DELEUZE/GUATTARI, *Mille Plateaux*, p. 278: «A quien primero le roban el cuerpo es a la joven: "no pongas esa postura", "ya no eres una niña", "no seas marimacho", etc. A quien primero *le roban* su devenir para imponerle una 'historia' o una pre-historia, es a la joven. [...] La joven es la primera víctima, pero también debe servir de ejemplo y de trampa».

las heterotopías sexuales. Allí Foucault vuelve a distinguir entre las utopías —que son «lugares sin lugares» (*lieux sans lieux*)— y las heterotopías, que son lugares *otros*. En cuanto a las heterotopías sexuales, nos dice que en ellas se juega el problema de «una 'normalidad' fisiológica o psicológica del comportamiento sexual» (*une normalité physiologique ou psychologique du comportement sexuel*). Empresa de normalización psico-fisiológica. Así, las heterotopías sexuales definen «campos o espacios específicos *de normatividad sexual*»[432]; no escapan a la normalización, sino que *la refuerzan* (pero en un espacio otro). Pliegan una ilusión sobre otra ilusión; por eso nunca la prostitución puede ser considerada como una 'máquina de guerra', sino todo lo contrario: como un aparato de captura, como un dispositivo de poder patriarcal normalizante.

Es en este contexto donde Foucault afirma, como ya hemos visto, que las tres grandes instituciones formadoras de subjetivación establecidas por la burguesía son «la escuela primaria, el cuartel, el burdel» (*école primaire, la caserne, le bordel*); por lo tanto los burdeles (*les bordels*) y prostíbulos (*les maisons closes*) «funcionan como generadores de sexualidad: son heterotopías sexuales» (*fonctionnent comme des alternateurs de sexualité: ce sont des hétérotopies sexuelles*). Aquí reaparece como ejemplo, una vez más, la utopía prostituyente de Sade, donde «el desarreglo se convierte en regla» (*le dérèglement devient la règle*) *sine qua non* entre los cófrades sadeanos, y cuyo fin habría sido el de cuestionar la 'sexualidad normal' pero postulando en su lugar otra cosa que acaba resultando aún peor, y que hace de Sade, como vimos, un disciplinario sargento del sexo (*sergent du sexe*), es decir, un contabilizador de culos y de eyaculaciones, de terrores psicosexuales, mutilaciones y violaciones. La cofradía sadeana es tan *piramidal* como la sociedad que pretende impugnar: «constituye

[432] FOUCAULT, *La sexualité...*, pp. 187-188.

un sociedad fantástica y secreta, con sus signos de reconocimientos, sus jerarquías, sus lugares»[433]. Tan piramidal y asimétrico como el Hospital, como el propio poder psiquiátrico que había encerrado al mismísimo Sade; es por eso que él mismo forma parte de las capturas de las que pretende hacernos escapar (pliegue sobre pliegue, la nueva ilusión repliega la ilusión precedente, bajo la forma de lo negativo, la impugnación, la reacción, la transgresión).

Razón por la cual Foucault sostiene que *Las 120 jornadas* son el reverso negativo y complementario del Código Civil napoleónico[434]; sin dudas, es el 'negativo' pero en el sentido de un *registro complementario* (como en el caso del 'negativo' del rollo de film fotográfico, que *hace posible* el registro, la impresión, la proyección), puesto que no por negar rigurosa y meticulosamente a la sexualidad oficial del Código Civil (monogámica, reproductiva y heterosexual) se arriba, automáticamente, a una sociedad perfecta y de "liberación sexual". Al contrario, si se deja intacto (como ocurre con el proyecto sadeano) todo el esquematismo relacional falológico, falométrico y prostituyente (o sea, patriarcal), si se deja intacto todo el diagrama de relaciones de sexo-poder (en términos de jerarquía, verticalidad, amos/esclavos, activos/pasivos, etc.), si se deja intacto el 'dispositivo de la sexualidad' basado en el régimen orgástico-genital (genitalización del sexo), que ya existen en la sociedad instituida por los Leyes y los Códigos, por los contratos y los pactos, entonces todo cambiará *para que nada cambie*, y una nueva ilusión vendrá a plegarse y a modularse sobre la anterior. Pliegue sobre pliegue.

En efecto, *transgredir* no necesariamente significa *revolucionar* ni mucho menos *abolir* (en un sentido auto-emancipatorio colectivo) el *arkhé* o principio inmanente que rige al orden social ya existente: el proyecto sexual de Sade no es anárquico, en el

[433] FOUCAULT, *La sexualité...*, p. 192.
[434] FOUCAULT, *La sexualité...*, pp. 11; 13

sentido de que no rompe con el *arkhé* instituido (no es *an-arkhé*), ni rompe con la 'totalidad orgánica' ya instituida (no es *an-orgánico*); al contrario, enlaza eternamente la sexualidad a la forma abstracta de la Ley, al 'sexo humano' y a la concepción antropomórfica del sexo. Foucault cierra el 'Anexo' de esta clase con una frase tan lacónica como lapidaria: «Utopías sexuales en el burdel: sociedad esclavista» (*Utopies sexuelles dans le bordel: société esclavagiste*)[435].

Llegados aquí, creemos que resulta fundamental indagar el problema psico-sexo político que —para Foucault— se halla implicado en las obras de Sade y Sacher-Masoch, y más precisamente, en toda esa utopía de una *prostitución universal y generalizada*. Si es verdad que «los varones piensan que las mujeres sólo pueden experimentar placer a condición de reconocerlos como 'amos'» (Foucault), es decir, que «los varones sólo pueden disfrutar del sexo con alguien *inferior*» (Kate Millett), entonces con mayor razón resulta fundamental abordar (como problema psico-sexo político) las prácticas de sexo-poder que encontramos ínsitas en el sadismo y del sado-masoquismo (*s/m*), pues en ambos casos se monta y se fabrica un agenciamiento relacional de *sexo-poder* del tipo amo y esclavo, gobernante y gobernado, director y ejecutor, soberano y súbdito (falo-poder).

[435] FOUCAULT, *La sexualité...*, p. 199.

9.2
El sadismo como utopía prostituyente.

9.2

En el cuarto tomo (póstumo) de su *Historia de la sexualidad*, titulada *Las confesiones de la carne*, Foucault nos muestra que es sobre la base de una teoría de la libertad (en términos de libre albedrío), del pecado (en términos de mal moral) y del castigo (en términos de condenación), ligados a la involuntariedad de la libido, que San Agustín engendró aquello que Foucault llama la «libidinización del sexo» (*libidinisation du sexe*), a la vez que engendró simultáneamente una *moral sexual* centrada en el concepto *jurídico* de 'consentimiento' y de 'uso' (del sexo y del placer). Sirviéndose del modelo jurídico (*représentation juridique*) heredado del derecho romano imperial, el cristianismo acabó por *enlazar* al sujeto de deseo con el sujeto de derecho (siglos después, se procedió, como vimos, a utilizar el mismo modelo jurídico-contractual para justificar la caza de brujas).

Esta co-dependencia recíproca (soldadura) entre la *Ley* y la *libido*, entre la juridificación de la sexualidad y la libidinización de la ley —que no es un destino ineluctable sino una operación producida y montada históricamente—, ha permanecido en pie como un *supuesto sexo-político milenario* (reacio a ser cuestionado); y el psicoanálisis, en tanto que saber-poder, está metido de lleno en la reproducción de dicha co-dependencia, pues parte del supuesto de que «la necesidad, la castración, la carencia, la prohibición, la ley, son los elementos *a través de los cuales el deseo se constituye como 'sexual'*» (*le besoin, la castration, le manque, la prohibition, la loi sont déja des éléments a travers lesquels le désir se constitue comme désir*

sexuel)[436]. Razón por la cual ya en 1961 Deleuze nos advertía que incluso aquellos proyectos utópicos que pretendían postularse en el siglo XVIII y XIX como los únicos capaces de llevar a cabo una revuelta (perversa) contra la Ley & el Orden vigentes —como son los casos de Sade y Sacher-Masoch—, lejos de liberarnos no hacían sino *entramparnos todavía más* dentro de la doble captura que encadena a la Ley con el Placer, y por tanto, al sujeto de derecho con el sujeto de goce:

> «Hay dos maneras de interpretar la operación por la cual la Ley nos separa del placer: o bien pensamos que ella lo rechaza y lo aparta de una manera uniforme, de modo que sólo obtendremos el placer por una destrucción de la ley [*nous n'obtiendrons le plaisir que par une destruction de la loi*] (sadismo); o bien pensamos que la ley ha tomado sobre sí al placer, lo ha guardado únicamente para sí: es entonces abrazando la ley, sometiéndonos de una manera escrupulosa a la ley y a sus consecuencias [*en nous soumettant scrupuleusement à la loi et à ses conséquences*], que disfrutaremos el placer que ella nos prohíbe [(masoquismo)]»[437].

Sade y Sacher-Masoch no quiebran ni traicionan la alianza entre Ley/Libido; al contrario, *la trampean:* sus proyectos implican dos maneras de conducirnos hacia régimen de prostitución universal bajo la regla del Falo Coronado.

El Marqués de Sade (prostituidor confeso) encuentra en la situación de prostitución el terreno perfecto para hacer proliferar su utopía (fantasía) falocrática político-sexual. En efecto, Sade monta un sistema filosófico-político y sexual que hace de la *débauche-lubricité* femenina la fundamental 'perversión' de la ley & el orden y de todos sus criterios de circulación e intercambio; perversión que sin embargo funciona perfectamente como un *ilegalismo* que realiza, dando un rodeo diferente, el mismo orden de legalidad falocrático patriarcal vigente.

[436] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 183.
[437] DELEUZE, *Lettres et Autres Textes*, p. 176.

Ya antes del estallido de la Revolución Francesa Sade soñaba desde la prisión con el desquite de una prostitución universal y ecuménica, que para él estaba perfectamente avalada por las 'leyes de naturaleza' (las mismas leyes naturales con las que los filósofos deducían la necesidad de la familia monogámica y del Estado). De hecho, en el mundo de Sade la Naturaleza misma está representada como una especie de Joven Madama Universal; operación con la que Sade *feminiza* a la Naturaleza, pero únicamente con el fin de atribuirle unos rasgos (el proxenetismo) que en todo caso ya son los rasgos del sistema patriarcal existente. Sade produce una 'imagen' *femenina* de la Naturaleza (y de la Mujer transgresora) acorde con el universo falcrático y prostituyente *masculino*.

La 'perversión' sadeana es triplemente colonizadora: no sólo feminiza a la Naturaleza dándole una representación andromórfica (a imagen del varón), no sólo atribuye a lo femenino los rasgos de la fantasía masculina (fantasma de grupo viril), sino que además toda esta imagen femenina no es otra cosa que la imagen (*cliché* y *fetiche*) que los varones *querrían encontrar* en todas las mujeres; a saber: que todas se ofrezcan gratis a todos, y a toda hora, y consintiendo sin resistencias, diciendo que sí a todo, y aún más, que ellas mismas se conviertan en prostituidoras.

Sade soñaba —para utilizar los términos jurídico-políticos que iba a imponer un compatriota contemporáneo suyo, el abate Sieyès— con una especie de prostitución *instituida e instituyente*, es decir, soñaba con ver a la *relación prostituyente* convertida en el 'esquema' de toda forma de relación humana, y además, convertida en una 'institución' social y política destinada a abolir a Dios, la moral, la familia, la monogamia y el matrimonio, la Iglesia, y en pos de una sociedad de verdadera *libertad, igualdad y fraternidad* humana. Todavía más, en una carta que Sade envía a su esposa en

junio de 1783 (desde su encierro en Vincennes), pergeña la 'solución prostituyente' como un procedimiento de Salud Pública:

> «Hay miles de ocasiones en que tolerando un mal se destruye un vicio. Por ejemplo, apostaría a que habéis creído actuar maravillosamente bien reduciéndome a una *abstinencia* atroz en lo que al pecado de la carne se refiere. Pues bien, os equivocasteis: habéis enardecido mi mente, me habéis hecho forjar fantasmas que algún día tornaré reales. [...] Cuando se hace hervir demasiado la olla, rebasa necesariamente. Si yo hubiera tenido que curar al Señor Seis [se refiere a él mismo], lo habría intentado de muy diferente manera. En vez de encerrarlo con antropófagos lo hubiera enclaustrado *con chicas*. ¡Tantas chicas le habría dado, que el diablo me lleve si al cabo de siete años de estar allí no se acabara el aceite de la lámpara! Cuando se tiene un caballo excesivamente fogoso se lo hace galopar en tierra arada; no se lo encierra en las caballerizas. [...] El Señor Seis, en un 'harén', se hubiera convertido en el amigo de las mujeres»[438].

El proyecto psico-sexo político prostituyente de Sade necesita estar organizado, como dice Foucault en 1975, sobre la base de «una reglamentación cuidadosamente *programada*» (*une réglementation soigneusement programmée*); reglamentar, es decir, programar y ritualizar meticulosamente la sexualidad de los demás es lo que hace de Sade un «*sergent du sexe*» (sargento, milico, y policía sexual), y por lo tanto, parte integrante de la larga serie (junto con Sacher-Masoch) de los promotores de «la ciencia cruel del deseo» (*la science cruelle du désir*)[439]. Falsos hombres infames, como el "*Barbe bleue*" Gilles de Rais en la época de Juana de Arco. En efecto, la policía sexual actual no prohíbe como primer gesto, sino que reglamenta, codifica, axiomatiza:

> «Policía del sexo: es decir, no el rigor de una 'prohibición' sino la necesidad *de regular* el sexo, a través del discurso útil y público» (*Police du sexe: c'est-à dire non pas rigueur d'une prohibition mais néces sité de régler le sexe p ar des discours utiles et publics*)[440].

[438] SADE, *Cartas de Sade*, pp. 87-88.
[439] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, pp. 818-819.
[440] FOUCAULT, *La volonté de savoir*, p. 35.

Recordemos esa especie de panfleto sádicamente titulado: *Français, encore un effort si vous voulez être républicains* (Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos), que contiene todo un detallado 'Programa' de política sexual fiola, que Sade injerta en medio de *La filosofía en el tocador* (1795), cuyo subtítulo es «*Les instituteurs immoraux*» (Los maestros inmorales):

> «Todos los varones tienen un derecho de disfrute igual sobre todas las mujeres; así, pues, no hay varón alguno que, según las leyes de la naturaleza, pueda atribuirse sobre una mujer un derecho *único y personal*. La Ley que *las obligue a prostituirse*, en toda la medida que queramos, en las 'casas de libertinaje' (y que ha de *forzarlas* a ello si se niegan), que ha de *castigarlas* si faltan a tal *deber*, es, pues, una Ley de las más equitativas y contra la cual no cabe que haya motivo justo ni legítimo para reclamar» [441].

El ideal de ilustración sadeana es una escuela del "libertinaje" patriarcal (fiesta, teatro, escenificación de *la debauche*) que requiere la reducción absoluta de todas las relaciones humanas (actuales y posibles) a «la *prostitución,* el *adulterio,* el *incesto,* la *violación* y la *sodomía*», y, en el límite, al asesinato y el sacrificio. He aquí cuál es esfuerzo (*effort*) en pos del "deber" ciudadano —eso que Hegel llamaba «el sentido desinteresado del deber en pro del Estado» (*den uneigennützigen Sinn der Pflicht gegen den Staat*)[442]— que Sade nos exige por relación a la comunidad republicana o "revolucionaria"; a saber: *es nuestro deber entregarnos sacrificialmente por entero y sin chistar* (des-interesadamente) ante *cualquier persona* y por relación a *cualquier demanda* (interés) de los demás. En síntesis: nuestro deber desinteresado en pos del Estado sadeano consiste en convertirnos en simples superficies de registro pasivo para que otros (activos) vengan a inscribir sus delirios de señorío psico-sexual y deseante (su actividad de disciplinamiento, sujeción,

[441] SADE, 1995a, pp. 124-125.
[442] HEGEL, 1913, p. 288.

dominación y control) sobre nosotros y sobre nuestro cuerpo, bajo un régimen de personajes activos y pasivos que sólo en apariencia (*de jure*) guardan relaciones de consentimiento mutuo.

Ahora bien, una vez que ya hemos sido capturados y hundidos en este sistema o régimen de economía *psico-libidinal* sadeana de prostitución universal —que, como el sistema capitalista, chorrea *barro* y *sangre* (y semen) por todos los poros y de la cabeza a los pies[443]—, sin dudas que siempre se podrá decir y recordar (tantas veces como se quiera) que la regla prostituyente y violatoria del proyecto "revolucionario" de Sade no se aplica solamente a las mujeres, sino también a los varones (que se encuentran igualmente obligados por deber a entregarse ante otros u otras)[444]. Pero si se apela a esta supuesta "igualdad" *de jure* entre

[443] En *El Capital* Marx puso el foco en el *barro* y la *sangre* (como flujos propios de la sociedad capitalista), pero se olvidó del *semen* (como flujo propio y privilegiado de la sociedad patriarcal-capitalista): «Tantos esfuerzos se requirieron para asistir al parto de las "leyes naturales eternas" que rigen al modo de producción capitalista, para consumar el *proceso de escisión* [*Scheidungsprozeß*] que divide a los trabajadores de las condiciones de trabajo, transformando a uno de los polos (los medios de producción y de subsistencia sociales) en *capital*, y al polo opuesto (la masa del pueblo en asalariado) en "pobres laboriosos" libres [*in freie "arbeitende Arme"*] (producto artificial de la historia moderna). Si el *Dinero* [*das Geld*], como dice Augier, "viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla", el *Capital* lo hace chorreando sangre y suciedad por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies [*so das Kapital von Kopf bis Zeh, aus allen Poren, blut- und schmutztriefend*]» (Marx, *Das Kapital*, L1.V3., pp. 787-788). Cf. asimismo, *Das Kapital*, L1.V2., p. 495: «Fue precisamente la baratura del sudor y de la sangre humanos [*die Wohlfeilheit des Menschenschweißes und Menschenbluts*], transformados en la 'mercancía', lo que expandió constantemente (y expande día a día) el mercado donde se colocan los productos». Finalmente, cf. *Das Kapital*, L3.V4., p. 99: «La pro-ducción capitalista es, mucho más que cualquier otro modo de producción, una dilapidadora de seres humanos, de trabajo vivo, una derrochadora no sólo de carne y sangre, sino también de nervios y cerebro [*eine Vergeuderin von Menschen, von lebendiger Arbeit, eine Vergeuderin nicht nur von Fleisch und Blut, sondern auch von Nerven und Hirn*]».

[444] LUDUEÑA, "Foucault con Sade", p. 237: «Por supuesto, la regla es válida para ambos sexos. No se trata, de ningún modo, del sometimiento exclusivo de las mujeres. Tanto varones como mujeres tienen los mismos derechos, así como los homosexuales».

mujeres y varones (pues el *deber* de entregarse rige para ambos) con la finalidad de deslizar que ello sería un índice de que en Sade no habría, por lo tanto, ni verticalidades, ni jerarquías, ni esciciones, ni disimetrías, entonces se corre el riesgo de mistificar *de facto* al patriarcado:

> «El tema paterno y patriarcal es fundamental en el sadismo [*le thème paternel et patriarcal est dominant dans le sadisme*]. Las heroínas son numerosas en las novelas de Sade, pero todas sus acciones, los placeres que gozan juntas, los que conciben, *imitan al varón* [*imitent l'homme*], exigen la *mirada* y la *dirección* del varón, y *le son dedicados* [*exigent le regard et la présidence de l'homme, et lui sont dédiés*]. [...] En el masoquismo, lo importante es que la función de prostituta sea asumida por la mujer en tanto mujer honesta, por la madre en tanto madre buena. Wanda cuenta que Masoch *la persuadía* [*la persuadait*] de buscar amantes, de responder a los avisos clasificados y prostituirse por dinero [*de se prostituer pour de l'argent*]»[445].

Es absolutamente claro que bajo el régimen sadeano (y masoquista) de prostitución generalizada son los varones quienes verdaderamente salen y saldrán ganando, puesto que para Sade «es indudable que, en estado de naturaleza, las mujeres *nacen* vulgívagas, es decir, que gozan de las ventajas de los demás animales hembras y *pertenecen*, como éstas y sin excepción ninguna, *a todos los machos*»[446]. La sociedad sadeana es tan *piramidal* como la sociedad que pretende impugnar, pues «constituye un sociedad fantástica y secreta, con sus signos de reconocimientos, sus jerarquías, sus lugares»[447].

Son las hembras, "vulgívagas" ("licenciosas", "lujuriosas", o "putas") por naturaleza, las que pertenecen indefinidamente a todos los machos, y no los machos los que pertenecen a otros machos (o a las mujeres); en efecto, aún cuando un varón pueda pertenecer o subordinarse a otro varón, ello será siempre por un

[445] DELEUZE, *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, pp. 52; 55.
[446] SADE, *La filosofía en el tocador*, p. 123.
[447] FOUCAULT, *La sexualité...*, p. 192.

tiempo limitado y bajo circunstancias finitas y contingentes. La relación de alianza entre varones nunca es concebida como natural o eterna; sólo la relación de dependencia mujer-varón es natural y eterna, a la vez que fatal[448]. De modo que, aún cuando la *letra* de la ley sadeana remita, como toda ley patriarcal, a un sujeto universal de derechos igualmente obligado y sujetado (tanto si es varón como si es mujer), no obstante ello, su *espíritu* seguirá siendo la encarnación (la realización) del triunfo y del enseñoreo del mundo masculino sobre el mundo femenino, del mundo heteronormado sobre los restantes mundos, etcéteras. En Sade ocurre justo lo que ocurre con la *Declaración* de 1789, y con todos los códigos jurídicos en general: la igualdad entre mujeres y varones tiene una existencia pura, formal, *de jure*, pero jamás *de facto*; y todavía mas: la posición de la igualdad jurídica está hecha con la sola finalidad de opacar y mistificar que las desigualdades y las violencias patriarcales *deben existir* de hecho (como *factum* y como *datum*).

Como muestra de la profunda desigualdad y jerarquía psico-sexo política que Sade instaura *de facto* entre varones y mujeres (aunque *de jure* ello pueda quedar milagroseado), contamos con cuatro de sus cartas (de 1781 y 1783), en las que Sade se queja de su destino en prisión en los siguientes términos, que vale citar *in extenso* puesto que son la encarnación del sentido común dominante en toda sociedad falocrática y patriarcal, de ayer y hoy:

> «¡Encarcelar a alguien durante cuatro o cinco años por un *lote de mujeres* como hay en París ochenta todos los días! [...] Viéndome obligado a vivir solo en un castillo alejado, la mayor parte del tiempo sin vos, y teniendo como ínfimo defecto (hay que confesarlo) el de que me gusten tal vez

[448] En su poema *La Vérité* (de 1787), Sade fabrica una *imagen* violatoria y femicida para representar gráficamente a la 'Naturaleza' (a la que considera como una Mujer, especie de Puta Universal): «Un varón desnudo, joven y bello, sodomizando a una joven [*enculant une fille*] también desnuda; con una mano la tira de los cabellos y la atrae hacia él, con la otra le hunde un puñal en su seno» (p. 27).

demasiado las mujeres, me dirigí a una Madama [*Maquerelle*] muy conocida de Lyon y le dije: "Quiero llevar a casa tres o cuatro sirvientas jóvenes y bonitas". [...] Las llevo conmigo; las *uso*. Al cabo de seis meses vienen ciertos padres a reclamarlas asegurando que son sus hijas. Se las devuelvo. ¡Y de pronto se entabla contra mí un proceso por rapto y violación! Es la mayor de las injusticias.

La regla que se aplica en estos casos, según el señor de Sartine, es la que sigue: "Está terminantemente prohibido a cualquier Madama de Francia entregar jóvenes vírgenes, y si lo hiciera y la joven se quejare, *no es al varón a quien se culpa*, sino a la Madama, a quien se castiga severamente de inmediato. Y aunque el varón la hubiera pedido 'virgen', no se lo condena a él (pues hace lo que *todos* los varones), sino a la Madama. [...] ¿Qué conclusión sacamos de todo esto? Que el señor Sade hizo lo que todo el mundo; conoció jóvenes ya prostituidas o entregadas por una Madama. Y que no es, por consiguiente, un seductor.

[...] Pero la Policía todo lo tolera; únicamente no tolera que se injurie a las putas; la explicación es muy simple: las putas pagan y nosotros no. Cuando salga tendré yo también que hacerme proteger por la Policía. Yo también tengo un culo como las putas, y estaré contento de que se lo respete. S lo mostraré al Señor Fouloiseau (hasta se lo haré besar si quiere), y estoy seguro que, enternecido por tal perspectiva, me inscribirá de inmediato en el registro de los protegidos.

[...] Si mis principios y mis gustos no pueden concordar con las Leyes francesas, no pido quedarme en Francia. Hay en Europa sabios gobiernos que no deshonran a la gente por sus gustos ni la encierran por sus opiniones. [...] No son las 'opiniones' o los 'vicios' de los particulares lo que arruina al Estado. Son las costumbres del *hombre público* las que influyen en la administración general. Que un particular crea o no en Dios, *que honre y venera a una puta o le de cien puntapiés en el vientre*, ninguna de esas dos conductas sostendrá o quebrantará la Constitución de un Estado. [...] ¡Y por no haber respetado el culo de una puta un padre de familia se expone a perder el amor de sus hijos para siempre, pues se lo separa de ellos; a ser arrancado de los brazos de su mujer, del cuidado de sus tierras; a ser robado, arruinado, deshonrado, perdido; a no poder guiar a sus hijos en el mundo ni a mostrarse nuevamente en él. [...] ¿Y todo por qué? ¿Qué causas pueden motivar tan grandes efectos? ¿Traicionó al Estado? ¿Atentó contra la vida de su mujer, de sus hijos, de su Rey? En absoluto, nada de eso. Tiene la desgracia de estar convencido de que *nada es menos respetable que una puta*, y

de que el modo de tratarla debe ser el mismo con que se empuja un asiento»[449].

La economía psico-sexual de Sade, hijo de su época, expresa el pasaje del poder *soberano* al poder *disciplinario y normalizador*. Unos años después, en *Sade, sergent du sexe* (1975), Foucault retoma la crítica contra la *monotonía* y la *uniformidad disciplinaria* del dispositivo sexual sadiano, que, justamente por ser 'disciplinario' (por estar demasiado anclado sobre el cuerpo orgánico y la genitalización de la sexualidad), no puede tener nada de revolucionario: «Sade formuló el erotismo propio de una sociedad disciplinaria: una sociedad *reguladora*, *anatómica*, *jerárquica*, con su 'tiempo' cuidadosamente distribuido, sus 'espacios' cuadrados, sus obediencias y sus vigilancias» (*ses obéissances et ses surveillances*); es por eso que Sade «nos fastidia, es un disciplinario, un sargento del sexo, un agente contable de culos y sus equivalentes» (*il nous ennuie, c'est un disciplinaire, un sergent du sexe, un agent-comptable des culs et de leurs équivalents*)[450].

Sade expresa (y continúa) la concepción patriarcal de la psico-sexualidad humana: viene a modular ese proceso de captura psico-sexual y deseante que consiste en lo que Foucault llama «libidinización del sexo» y «genitalización de la sexualidad» (captura iniciada por San Agustín). Pero ya diez años antes, en 1964, Foucault ponía de relieve la complementariedad entre Sade, Napoleón, y el orden jurídico-sexual disciplinario dominante:

> «Sade es contemporáneo del Código Civil. [...] En ese sentido, Sade aparece en el umbral de la modernidad como aquel que ha recorrido todas sus potencias negativas [*toutes les puissances négatives*]. [...] En todo caso, su contemporaneidad con Napoleón, el hecho de que el Código Civil se

[449] SADE, *Cartas de Sade*, pp. 41-43; 47; 83; 97; 110-111.
[450] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, pp. 818-822.

redacte al mismo tiempo y con la misma tinta que *Las 120 jornadas*, sin duda define bastante bien lo que es la 'sexualidad moderna'»[451].

En Sade se trata de gobernar y de ejercer un poder de disciplinamiento y normalización absoluto sobre (y contra) los cuerpos sexuados femeninos (bajo el sueño utópico-jurídico de una Prostitución Universal); poder sobre los cuerpos, o *somato-poder*. Para Foucault, este ejercicio del poder al nivel microscópico de los cuerpos sexuados reales y materiales (sean masculinos, femeninos, intersexuales, etc.) es lo propio del dispositivo de poder disciplinario:

> «cierta forma terminal o capilar del poder [*une certaine forme terminale, capillaire du pouvoir*], un último relevo, una modalidad mediante la cual el poder político [*le pouvoir politique*] y los poderes en general logran, en última instancia, tocar los cuerpos, morder sobre ellos, tomar en cuenta los gestos, los comportamientos, los hábitos, las palabras [*toucher les corps, mordre sur eux, prendre en compte les gestes, les comportements, les habitudes, les paroles*]; la manera, en síntesis, como todos esos poderes, al concentrarse en el descenso hacia los propios cuerpos y tocarlos, *trabajan*, *modifican y dirigen* [*travaillent, modifient, dirigent*] lo que Servan llamaba las "fibras blandas del cerebro". En otras palabras, creo que el 'poder disciplinario' es una modalidad determinada (muy específica de nuestra sociedad) de lo que podríamos denominar "contacto sináptico cuerpo-poder" [*le contact synaptique corps-pouvoir*]. [...] Lo esencial en todo poder es que su punto de aplicación siempre es, en última instancia, el cuerpo; todo poder es físico, y entre el cuerpo y el poder político hay una conexión directa [*Tout pouvoir est physique , et il y a entre le corps et le pouvoir politique un branchement direct*]»[452].

Sade no sólo está cerca (en el reverso) de Kant y de la analítica kantiana, sino que también está cerca (en el reverso) de Hegel y de todo el sistema de la dialéctica y del idealismo alemán; incluido el bueno de Novalis, que dijo lo siguiente: «Aunque

[451] FOUCAULT, *La sexualité...*, pp. 11; 13.

[452] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 42; 15. Cf. *Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps* (*Dits et Écrits III*) y *Pouvoir-corps* (*Dits et Écrits II*).

parezca extraño, el fondo propio de la crueldad es el deleite» (*der eigentliche Grund der Grausamkeit Wollust ist*)[453]. Y a esta teoría general agregaba el siguiente corolario patriarcal particular: «Teoría de la Naturaleza [*Naturlehre*]. Cuanto más enérgicamente *se resista* [*widersteht*] aquello que ha de ser comido, tanto más enérgica será la llama en el momento *del goce* [*Genußmoments*]. Aplicación al oxígeno. (*La violación es el goce más intenso*) [*Notzucht ist der stärkste Genuß*]. La mujer es nuestro oxígeno [*Das Weib ist unser Oxygen*]»[454].

[453] NOVALIS *Werke, Briefe, Dokumente*, §1229, p. 333.

[454] NOVALIS, *Werke, Briefe, Dokumente*, §984, p. 269. Cf. §1692, p. 447: «Todo goce, toda apropiación, toda asimilación, es una manducación, o más bien, la manducación no es más que una apropiación» (*Alles Genießen, Zueignen und Assiinilieren ist Essen, oder Essen ist vielmehr nichts als eine Zueignung*).

9.3.
El masoquismo como utopía prostituyente.

9.3.

«No podemos hacer Ciencia (ni criticarla) sin hablar de *la masculinidad de sus premisas*. [...] No podemos hablar del *falo* de una forma que oscurezca al *pene*, y tampoco podemos hablar de la mujer como *significante* perdiendo de vista a la mujer *significada*» (Catherine MacKinnon, año 1987).

Recordemos que en el libro/registro documental de Kate Millett (1971), una mujer sobreviviente de la prostitución decía que «incluso en el caso de los varones 'masoquistas' (que gozan obedeciendo tus órdenes) vos seguís obedeciendo sus órdenes: *ellos te ordenan que vos les des órdenes a ellos*» (*you're still following his orders to give him order*s). Trampa inmanente al dispositivo *s/m:* invierte la relación de poder en términos de sujeción, dominio, normalización y control, pues hace aparecer al varón azotado como la "víctima" sufriente, obediente y pasiva —ante las órdenes y gestos de su *dominatix* ("portadora del falo", del significante privilegiado y del significante de autoridad, según reza el canon de la función-psi)—, siendo que, en rigor, es él quien ha trazado todo el programa, ha medido cada gesto, ha tramoyado cada persuasión, ha calculado cada violencia; es él, en fin, quien *da órdenes,* quien *gobierna* la situación, y no la mujer que lo azota: el varón da órdenes a la mujer para que ella le dé órdenes a él. Extraño juego invertido de relaciones de psico-sexo poder.

Foucault se dedica en 1982/1984 a reflexionar en torno a la práctica sado-masoquista (*s/m*) entre gays y lesbianas, considerándola como un reverso negativo de la práctica hetero-sexual ya instituida como "lo normal" (la hetero-norma). Pero el análisis foucaultiano es un análisis *politizador* —una analítica del poder

que aspira a elucidar el diagrama de (relaciones de) poder— que no engendra un discurso *identificante*, ni *ideologizante*, ni *juridizante*, ni *moralizante*, ni *normativizante*, ni de *prescripción*, ni de *legislación*. Foucault jamás nos dice qué es lo que hay que hacer, cuál es la sexualidad correcta, cuáles son las prácticas verdaderamente revolucionrias y liberatorias, cuál es la dirección a tomar.

Por un lado, Foucault cuestiona el falso supuesto de que el *s/m* pone en juego una «tendencia» *constitutiva* del inconsciente femenino y homosexual (idea viralizada por las escuelas psicoanalíticas). Por el otro, se niega a aceptar que la práctica *s/m* se reduzca al hecho de encontrar un placer *en* la crueldad y *en* el castigo (redundancia del sentido común)[455]; sentido común al que Freud y el psicoanálisis llamaron *Schmerzlust*. A propósito de esto último, Deleuze también criticaba dicho lugar común en "De Sacher-Masoch al masoquismo" (1961): «Ciertamente el deseo de ser castigado [*le désir d'être puni*] interviene; pero es imposible *confundir* la 'satisfacción' de ese deseo con el 'placer' sexual experimentado por el masoquista»[456]. En efecto, lo típico del sentido común falocentrado y falocrático es confundir la *satisfaction* (incluso en y por el dolor) con el *plaisir sexual*. Sentido común que también se encuentra en el freudo-marxismo de Wilhelm Reich, que si bien planteaba que el placer del masoquista no radica en el hecho de sufrir, no obstante, reducía dicho placer al orgasmo; pero entonces, el masquista no querría *sufrir* sino *eyacular*, liberar su energía orgástico-seminal: «El masoquista desea estallar [*he wants*

[455] FOUCAULT, *Leçons sur la volonté de savoir. Suivi de Le savoir d'Œdipe*, p. 84: «El masoquista no es aquel que encuentra placer en el sufrimiento» (*Le masochiste n'est pas celui qui trouve son plaisir dans la souffrance*).

[456] DELEUZE, *Lettres et Autres Textes*, p. 176. En "Re-presentación de Sacher-Masoch" (del año 1993) retoma el concepto: «La mujer verdugo [*La femme-bourreau*] envía al masoquista una oleada de dolor *retardado*, que éste utiliza, obviamente, no para obtener placer de ello [*non pas pour en tirer plaisir*], sino para remontar su curso y constituir un proceso ininterrumpido de deseo» (*Critique et Clinique*, p. 71).

to burst], y fantasea con que lo conseguirá mediante la tortura; sólo de ese modo él espera conseguir su descarga [*he hope to attain relaxation*]»[457].

Para Foucault y Deleuze, lo verdaderamente *diferencial* de la práctica *s/m* radica en que abriría *la posibilidad* de operar (en el plano de la psico-sexualidad) lo que él llama una «desexualización del placer» (*désexualisation du plaisir*), porque la práctica *s/m* vendría a cuestionar la vieja petición de principio de la cultura falocrático-patriarcal heterosexual occidental que identifica y reduce el placer en general al llamado "placer sexual" de la carne en particular, o al placer genital (al coito y a la penetración con vistas al orgasmo).

Esta caracterización *psico-sexo política* del *s/m* (o analítica de las relaciones de falo-poder) no tiene nada que ver ni con las críticas cuerdistas y patologizadoras fabricadas por el orden dominante, ni con las fabricadas por el freudo-marxismo:

> «La idea de que el placer *physique* siempre proviene del placer *sexuel* y de que el placer *sexuel* es 'la base' *de todos los placeres posibles* [*la base de tous les plaisirs possibles*] considero que es verdaderamente falsa; lo que las prácticas *s/m* nos muestran es que podemos producir placer a partir de objetos muy extraños, utilizando ciertas partes inusitadas de nuestro cuerpo en situaciones muy inhabituales, etc.»[458].

> «Se trata de deshacer el vínculo del deseo con el placer sexual [*défaire le lien du désir avec le plaisir*], pues el placer interrumpe al deseo [*le plaisir interrompt le désir*]; de modo tal que la constitución del deseo como 'proceso' debe conjurar el placer y posponerlo al infinito [*la constitution du désir comme processus doit conjurer le plaisir et le repousser à l'infini*]»[459].

La reducción de la sexualidad (campo múltiple, heterogéneo, y diferencial de prácticas, afecciones, y relaciones) a

[457] REICH, *The Function of Orgasm. Sex-Economic problems of Biological Energy*, p. 253.
[458] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 738.
[459] DELEUZE, *Critique et Clinique*, p. 71.

la práctica sexual *físico-genital*, al coito en términos de penetración-eyaculación (a un acto singular específico entre muchos otros posibles), es el modo que este sistema falocéntrico y falocrático tiene —ya desde el mundo griego— de integrar, capturar, y axiomatizar a nuestra sexualidad y a sus múltiples y heterogéneas expresiones y expresividades, volviéndola no solamente "humana, demasiado humana", sino más bien: masculinizante, demasiado masculinizante. Wilhelm Reich, que por el lado del freudo-marxismo pretendía impugnar la sexualidad burguesa y su moral sexual represiva (en pos de un proletariado sexualmente libre), está sin embargo metido de lleno en la reproducción de esta concepción orgástica-genital de la sexualidad y del uso del placer. Recordemos que su supuesto incuestionado es que la «potencia orgástica» (*orgastic potency*) es la «garantía del equilibrio energético» (*guarantees energy equilibrium*):

> «Entre 1922 y 1926 formulé mi teoría del orgasmo. [...] Mi afirmación es que todo individuo que ha podido preservar un trozo de naturalidad [*naturalness*] sabe esto: que quienes están psíquicamente enfermos [*those who are psychically ill*] necesitan una sola cosa: la satisfacción genital completa y repetida [*complete and repeated genital gratification*]. [...] La gravedad de cada tipo de enfermedad 'psíquica' [*every form of psychic illness*] está directamente relacionada con la gravedad de la perturbación de la 'genitalidad' [*genital disturbance*]. Las perspectivas de curación y el éxito de la curación dependen directamente de la posibilidad de re-establecer la capacidad para la plena gratificación genital [*the capacity for full genital gratification*]. [...] En el acto sexual libre de ansiedad, displacer y fantasías, la intensidad del placer en el orgasmo depende de la cantidad de tensión sexual concentrada *en los genitales* [*the amount of sexual tension concentrated in the genitals*]. Cuanto mayor y más pronunciada sea la "caída" de la excitación, más intenso será el placer. [...] Si también yo hubiese restringido el término 'sexualidad' al significado exclusivo de sexualidad genital [*genital sexuality*] habría retornado al concepto erróneo de la sexualidad pre-freudiana: "sexual es únicamente lo genital" [*Sexual would be only what is genital*]. En cambio, ampliando el concepto de 'función genital' con el de 'potencia orgástica' [*orgastic potency*], y definiéndolo en términos de energía, extendí aún más las

teorías psicoanalíticas de la sexualidad y la libido, siguiendo las líneas de su propio marco originario»[460].

Foucault, Deleuze y Guattari nos plantean, por el contrario, la necesidad de operar tanto una desexualización del placer sexual como una desgenitalización de la libido y del deseo, es decir, de «acabar con la masacre del cuerpo» y con la sexualidad «oficial», como sostuvo Guattari en 1973. El «error fatal en Reich» (y, digamos, en el freudo-marxismo en general, tanto del pasado como del presente, así como en ese oxímoron intitulado "lacanismo de izquierda"), nos dice Deleuze en una clase de 1973, consistió en su manera de arrojar su «mierda sobre el deseo», en la «manera de maldecirlo», consistente en «relacionar al deseo con el placer o el orgasmo». Llenar o inyectar al deseo (al inconsciente productor de realidad social) con mierda consiste en reproducir las tres grandes traiciones, o, en rigor, las tres grandes trampas o capturas: (a) relacionar el deseo a la falta; (b) relacionar el deseo al placer o al orgasmo; (c) relacionar el deseo al goce. Pero «las tres tesis están ligadas» y van juntas de la mano, porque una vez que (como hace el psicoanálisis en sus diversas vertientes) «han puesto la falta en el deseo ya no podrán más que medir sus realizaciones aparentes en el *placer*, y no podrán más que relacionarlo a una trascendencia que es la del *goce imposible* (que remite a la castración y al sujeto escindido)»[461].

Diagnóstico abolicionista y revolucionario: no es posible devenir anti-Edipo *sin* devenir anti-Falo:

[460] REICH, *The Function of Orgasm. Sex-Economic problems of Biological Energy*, p. 55. Cf. asimismo, pp. 115; 96; 90; 102; 110-111. Recordemos que en 1932 Reich consideraba a la homosexualidad (masculina y femenina) como una enfermedad (*Krankheit*) producto de determinadas formas anormales o defectuosas del desarrollo sexual (*abwegige Entwicklunge / eine fehlerhafte sexuelle Entwicklung*) ocurrido, naturalmente, en la primera infancia (*in der frühen Kindheit*); como por ejemplo, haber tenido «una madre severa y dura» (*Der sexuelle Kampf der Jugend*, pp. 73-74).

[461] DELEUZE, *Derrames I*, p. 201.

«Deleuze y Guattari intentaron mostrar que el triángulo edípico padre-madre-hijo no revela una verdad atemporal y tampoco una verdad profundamente histórica de nuestro deseo. Intentaron poner de relieve que ese famoso 'triángulo edípico' constituye —para los analistas que *lo manipulan* en el interior de la cura [*qui le manipulent à l'intérieur de la cure*]— una cierta manera *de contener* el deseo [*de contenir le désir*]. [...] En otras palabras, Edipo, según Deleuze y Guattari, no es el "contenido secreto" de nuestro inconsciente, sino *la forma de sujeción* [*la forme de contrainte*] que el Psicoanálisis intenta imponer (en la cura) a nuestro deseo y a nuestro inconsciente. Edipo es un instrumento de poder [*Œdipe est un instrument de pouvoir*], es una cierta manera de poder médico y psicoanalítico que se ejerce sobre el deseo y el inconsciente»[462].

«El analista habla de Edipo, de la castración y del Falo, de la necesidad de "asumir el sexo" (como dice Freud), y que la mujer renuncie a su "deseo de pene", y que el hombre también renuncie a su "protesta viril"... Nosotros decimos que no hay ninguna mujer, ni ningún un niño, principalmente, que pueda en tanto que tal "asumir" su situación en una sociedad capitalista: precisamente porque esta situación no tiene nada que ver con el Falo y la castración [*n'a rien à voir avec le phallus et la castration*], sino que concierne estrictamente a una dependencia económica insoportable. Y las mujeres y los niños que logran "asumirlo", no lo logran más que por desvíos y determinaciones por completo distintas a su ser-mujer, o a su ser-niño. Pues el Falo nunca ha sido el objeto ni la causa del deseo [*Car le phallus n'a jamais été l'objet ni la cause du désir*]»[463].

«[Con el psicoanálisis estamos] siempre re-centrados sobre el mismo sistema de *resonancia vacía*, por todos los sistemas de valores bipolares (masculino/femenino en torno del Falo)»[464].

Una vida no-fascista implica una vida que ya no pase por el Edipo y el Falo, puesto que el fascismo no es sólo molar, estratificado, duro (fascismo social y político), sino que ante todo es libidinal y deseante, somatopolítico y biopolítico (fascismo psico-sexo político). El Edipo y el Falo son los puntales fundamen-

[462] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, pp. 553-554.
[463] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, pp. 427-428.
[464] GUATTARI, *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*, p. 169.

tales de nuestras sociedades andromórficas y patriarcales. De allí que Foucault, Deleuze y Guattari se nos aparecen como militantes o activistas *abolicionistas:* abolición del reinado milenario del Falo y del Edipo, abolición de la castración, de la envidia, de la falta, de la angustia (tristeza, resentimiento, mala conciencia, culpabilidad) como constitutiva de la existencia y del deseo, y todos los neo-arcaísmos teóricos y prácticos que terminan por justificar y apuntalar las violencias, las paranoias y los psicopateos de los varones hacia las mujeres (incluyendo la prostitución). Acabar con el Edipo y con el Falo es equivalente a "acabar con el juicio de Dios" (juicio del Macho), y por lo tanto, acabar con la idea de que la sexualidad y el placer se reducen y confunden con el deseo de posesión-penetración-eyaculación-descarga.

No hay, por lo tanto, ninguna «querella y disputa»[465] entre los autores en torno a la analítica del falo-poder inmanente al sadismo y al masoquismo; al contrario, Deleuze conjura semejante

[465] Se pretende encontrar una querella y disputa entre Foucault y Deleuze en torno al sado-masoquismo (FERNÁNDEZ, "El dispositivo pornográfico. Cine y deseo en Foucault y Deleuze"). Sin embargo, Deleuze mismo dijo: «La última vez que nos vimos, Michel, con mucha amabilidad y afecto, me vino a decir esto: "No soporto la palabra 'deseo'; *aunque usted la use en otro sentido* [*même si vous l'employez autrement autrement*], no puedo dejar de pensar ni de sentir que deseo = carencia, o que el deseo se considera reprimido [*que désir = manque, ou que désir se dit réprimé*]". Y añadía: "Puede que lo que yo llamo 'placer' sea lo que usted llama 'deseo' pero, en cualquier caso, necesito una palabra diferente de 'deseo' [*ce que j'appelle 'plaisir', c'est peut-être que vous appelez 'désir'; mais, de toute façon, j'ai besoin d'un autre mot que désir*]". Evidentemente, una vez más, no es una cuestión de palabras. Puesto que yo, por mi parte, no soporto la palabra 'placer' [*Puisque moi, à mon tour, je ne supporte guère le mot 'plaisir'*]. ¿Por qué? Para mí, *el deseo no comporta carencia alguna* [*le désir ne comporte aucun manque*]; tampoco es un dato natural: es la misma cosa que un agenciamiento de heterogéneos que funciona [*un agencement d'hétérogènes qui fonctionne*]; es un proceso, no una 'estructura' ni una génesis; es afecto, no 'sentimiento'; es 'hecceidad' [*haecceité*] (la individualidad de un día, de una estación, de una vida), no 'subjetividad'; es acontecimiento, no 'cosa' ni 'persona'. [...] No bastaría con decir que yo soy masoquista y Michel sádico. Estaría bien, *pero no es verdad* [*mais ce n'est pas vrai*]» (Cf. *Deux régimes de fous*, pp. 118-119).

malentendido tanto en *Deseo y placer*[466] como en su curso de Vincennes dedicado a Foucault[467]. Deleuze planteaba en sus estudios sobre Sacher-Masoch y Sade que bajo el masoquismo se aspiraría a suprimir la sexualidad genital (*la sexualité génitale*) en pos de una sexualidad de tipo pre-genital (*prégénitale*)[468]; pero veremos a continuación que esta empresa *s/m* de des-sexualización o des-genitalización acaba fracasando por los propios presupuestos (falocentrados y andromórficos) que alberga el dispositivo masoquista. Una vez más, pliega una ilusión sobre otra ilusión pre-existente (ficción sobre ficción, *bluff* sobre *bluff*).

Ahora bien, Foucault no olvida en ningún momento que el *s/m* monta una implacable relación de poder en términos de *dominación, sujeción y gobierno* «entre un amo [*maître*] y la persona sobre quien se ejerce su autoridad»; sin embargo, Foucault considera al mismo tiempo que el dispositivo sexual *s/m* hace emerger una diferencia en lo tocante a la economía (a la dinámica interna) de las relaciones de poder. En primer lugar, en el *s/m* la escena y los roles de *orden/obediencia* —roles cuya herencia es para Foucault más cristiana (monacal) que griega[469]— no estarían tan

[466] DELEUZE, *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 112-122.

[467] DELEUZE, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*, p. 248.

[468] DELEUZE, *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, p. 90; cf. asimismo, *Lettres et Autres Textes*, p. 178.

[469] Para Foucault fueron las instituciones monásticas cristianas las que inventaron la pareja *director/dirigido* bajo relaciones de *obediencia* absoluta y permanente, mientras que en la pareja *maestro/discípulo* del mundo pagano «la relación de obediencia no existe»; en efecto, en las escuelas filosóficas antiguas el discípulo podía llegar eventualmente «a prescindir de un maestro [*maître*] porque ha llegado a ser dueño [*maître*] de sí mismo», mientras que en la relación monacal introduce «la cuchilla fatal de la obediencia (la *obedientia*)» en el seno de las relaciones. Por lo tanto, el dirigido no debe sustraerse jamás a la vigilancia, el control y el examen permanente del director sobre su alma y su vida, puesto que bajo una relación de tipo director/dirigido «jamás debe considerarse que se ha llegado al estado de 'dominio de sí mismo', y por consiguiente, siempre es necesario estar con respecto al otro en esta situación de *dependencia y sumisión*» (*Obrar mal, decir la verdad. La función de la 'confesión' en la justicia*, pp. 146-152).

cerrados ni tan *fijados* como sí lo están en la sexualidad normalizada y oficial que heredamos, puesto que «el amo puede perder [*le maitre peut perdre*] si se demuestra incapaz de satisfacer las necesidades y exigencias de sufrimiento de su víctima [*de sa victime*]; y de igual modo, el esclavo puede perder [*l'esclave peut perdre*] si no logra o no soporta estar a la altura del desafío que le lanza su amo»[470]. En segundo lugar, en el dispositivo *s/m* los polos de la relación (quien ordena y quien obedece) no necesitan estar sobrecargados con el discurso sentimentalista y romántico del 'amor', ni tampoco necesitan reproducir las escenas y las mascaradas de la seducción, el cortejo, el flirteo, la 'prueba de amor', el "chamullo", como sí lo están las demás prácticas sexuales normalizadas e instituidas (la sexualidad "oficial"); en la práctica del *s/m* quedan conjuradas todas esas escenas y actos rituales que la sociedad requiere y demanda de parte de los amantes como *condición previa* para llegar al verdadero objetivo final, que es el coito sexual (penetración).

¿Cuál sería el problema político que el dispositivo *s/m* trae a la luz? El agenciamiento *s/m* hace que se torne visible y audible, de un solo golpe, *el diagrama de poder inmanente* a la falocracia, y por tanto, inmanente a la "normalidad" (al poder que se ejerce en términos de verticalidad, jerarquía, sujeción, dirigismo, dominación, explotación, control, disciplinamiento, normalizacion):

> «El poder tiene una carga erótica [*une charge érotique*]. [...] Este problema es realmente muy difícil y quizás no ha sido suficientemente estudiado (ni siquiera por Reich). ¿Qué es lo que hace que el poder sea *deseable* [*désirable*] y efectivamente *deseado* [*désiré*]? Podemos ver claramente los procesos por los que esta erotización se transmite, se refuerza, etc. Pero, para que la erotización se afiance, *el apego al poder* (la aceptación del poder por aquellos sobre quienes se ejerce) *debe ser ya erótico*»[471].

[470] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 331.

[471] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, pp. 652; 656.

En tanto que práctica sexual (ejercicio de la sexualidad) el *s/m* sería como el reverso negativo de la práctica sexual instituida como "lo normal" por la sociedad masculina (el coito/penetración hetero-normado y romántico). El agenciamiento *s/m* trae a la luz (hace visible y audible) aquello que el agenciamiento sexual redundante de la cultura masculina falocrática (el coito "oficial" pene-vagina) torna *opaco e invisible,* debido justamente a que reproduce tanto la libidinización y la juridificación del sexo como la sexualización del placer, es decir, la reducción del placer al acto "carnal" o genital (lo que Foucault también llama «fisiologización del deseo y del placer» (*physiologisation du désir et du plaisir*), directamente ligada a la eyaculación o emisión de esperma)[472].

Sin duda, en ambas prácticas sexuales existe una relación de poder *estratégica* en términos dominación y gobierno; pero en el primer caso (en la sexualidad oficial o 'sexo humano') la relación estratégica de poder queda opacada y mistificada por la *penetración*, que aparece como la finalidad misma (*télos*) del juego estratégico de poder y seducción. En cambio, en el *s/m* ocurre a la inversa: lo que se erotiza no es el acto carnal de *penetrar* (poseer y eyacular) el cuerpo de otrx, pero tampoco *violentar* directamente el cuerpo de otrx, sino que lo que se erotiza *es la relación misma de poder* (con todo ese juego de retardamientos y suspensiones que no apuntan para nada al retardamiento del goce que daría mayor umbral de placer).

> «Nosotros, occidentales, intepretamos las conductas sexuales del chino antiguo, al igual que las del chino taoísta,como un retardo del goce. Hay que ser un sucio europeo para cmprender las técnicas 'taos' de esa manera. Ellas implican lo contrario: arancar el deseo de sus pseudo-finalidades "de placer" para desubrir su propia inmanencia en su pertenencia a un campo de consistencia; de ningún modo esto es "retardar el goce". También se podrían tomar, en nuestras civilizaciones, ciertas técnicas masoquistas: como al tao

[472] FOUCAULT, *Le souci de soi*, p. 129.

chino, al 'maso' occidental también se lo interpreta como operando fenómenos de retardo del goce, cuando en realidad su operación es desubrir un proceso inmanente al deseo tal, que el deseo ya no se relaciona con el placer»[473].

La economía del deseo (economía libidinal) es diferente porque los investimentos son diferentes. El coito según el modelo *oficial* ya instituido (según el dispositivo de sexualidad vigente) invisibiliza y mistifica el ejercicio vertical, disimétrico y jerárquico de poder justamente porque introduce la "carne" (lo orgástico-genital) en el primer lugar y como *fin* primero y último del placer, con todas las reglas y juegos de la seducción, del enganche, incluido el potencial melodrama del romanticismo, del deseo de ser querido y amado (y del miedo de no serlo lo suficiente, etc.). Del otro lado, y por contraste, la práctica *s/m* coloca en primer plano al ejercicio de poder, justamente poque quita de la ecuación a la "carne" (y a todo su melodrama inmanente) y coloca, en su lugar, a *la relación de poder en tanto que relación de poder*¸ en tanto que investimento consciente de la libido sexual.

En otras palabras, el coito humano según el modelo o esquema *standard*, es decir, heterosexual —modelo o esquema relacional de coito que rige (y *debe* regir) incluso entre aquellos y aquellas que no se viven como heterosexuales— carga, inviste o erotiza la genitalidad, los órganos, la emisión espermático-seminal, y en fin, la carne, con sus mucosas y sus orificios erogenizados. Por contra, el *s/m* carga, inviste o erotiza directamente (sin mediaciones) *la relación estratégica de poder*, la relación gobernado-gobernante, la relación de orden-obediencia, de dirigente-dirigido, de dirección-ejecución, flujo de palabra-flujo de silencio.

En el *s/m* la relación estratégica de poder ya no está *mediada* por otra cosa, sino que se eleva a la superficie (como en un bajo-relieve) y se convierte en un *fin* en sí misma: no es penetrar la

[473] DELEUZE, *Derrames I*, pp. 201-202.

vagina/ano/boca lo que calienta y excita (el fin del acto), sino que es *la propia relación de poder en tanto que relación de poder* (en términos de orden/obediencia ↔ superior/inferior ↔ activo/pasivo) aquello que calienta (*fait bander*), aquello que se carga con moléculas eróticas, libidinales y sexuales:

> «entre los chicos y las chicas que van a bailar el sábado por la noche se ponen en escena *relaciones estratégicas* [de poder]: lo interesante es que en la vida heterosexual, las relaciones estratégicas de poder *preceden* al sexo [*dans la vie hétérosexuelle ces rapports stratégiques précedent le sexe*]. Existen con el único fin de *obtener* el sexo [*a seule fin d'obtenir le sexe*]. En el *s/m*, por el contrario, las relaciones estratégicas forman parte del sexo [*les rapports stratégiques font partie du sexe*]»[474].

En Sacher-Masoch y en Sade estas relaciones estratégicas de poder, que *pretenden* hacer funcionar al dispositivo de la sexualidad oficial de una manera contraria (subvirtiéndola), continúan motorizando y reproduciendo, sin embargo, todo un haz de relaciones de psico-sexo poder de naturaleza capturante, entrampante, sujetante, extorsiva, alienante (delirante). En ellos, las relaciones estratégicas de poder permanecen siendo de naturaleza disciplinaria, jerárquica, vertical, dirigista, programática, ritualizadas y codificadas, ceremonializadas y protocolarizadas (reglamentadas y normalizadas) con una extrema meticulosidad gubernamental.

Y justo por eso, ni Sade ni Sacher-Masoch consiguen descentrar al placer y al deseo respecto de la carne, del cuerpo físico, anatómico y ergonómico, respecto de lo genital y de lo puramente biológico-orgánico (no nos desmarcan del 'sexo humano'); cuando de lo que se trataba era precisamente de fugarse, de huir haciendo huir, de *romper* con toda esta herencia del falo-poder: de lo que se trataba era de *des-sexualizar* el placer y el deseo, y a la vez,

[474] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 743.

de *des-organizar* el cuerpo respecto de su re-territorialización obsesiva en lo fálico-genital, según la regla dimórfica y biunivocizante (y biologicista)[475]. Es por eso que hoy podemos encontrar tranquilamente todo un mercado variopinto e interminable de pornografía y de prostitución 'sado-masoquista' y 'fetichista' (mercado paralelo a la pornografía y la prostitución "para la gente normal"), sin que ello genere sobresalto o escándalo alguno, y sin que ello conmueva ni al orden *social* ni al dispositivo *psico-sexual* dominante en lo más mínimo (al contrario, todo esto trabaja en favor de dicho orden y de dicho dispositivo). Hoy el *s/m* se ha convertido en parte del *mainstream* psico-sexual, cultural y estético, a punto tal que cantantes actuales dedican sendas letras a la 'Disciplina' de la dominación: "De rodillas, pidiéndome una lección (yeah, yeah) / Sabés que dominarte es mi motivación (ah, ah) / Y cuando no puedas más, tal vez te conceda piedad / Un aprendiz ejemplar / siempre te pide más… disciplina". Conversión de la dominación y la sujeción inter-personal en ritornelo musical, *jingle* pegadizo.

En una entrevista de 1975 titulada "Sade, sargento del sexo" (*Sade, sergent du sexe*), Foucault decía:

> «El cuerpo en Sade sigue siendo fuertemente 'orgánico', anclado en la *jerarquía* [*ancré dans cette hiérarchie*], siendo la diferencia, por supuesto, que la jerarquía no está organizada con la 'cabeza', sino con la genitalidad [*la hiérarchie ne s'organise pas à partir de la tête mais à partir du sexe*].

[475] También la 'ciencia' debe ser desexualizada/desgenitalizada: «La química satura al cuerpo, de la cabeza a los pies, de *significado sexual*» (FAUSTO-STERLING, *Cuerpos Sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*, pp. 180-181). Esto ocurre, por ejemplo, cuando se caracteriza la testosterona, el estrógeno, o la progesterona como "hormonas sexuales", siendo que se trata de «reguladores ontogénicos de alto espectro» que, en rigor, son necesarios para el funcionamiento de numerosos órganos, tejidos y procesos que, de hecho, no tienen directamente que ver con la *reproducción* humana (el cerebro, los pulmones, los huesos, los vasos sanguíneos, el intestino, el hígado, etc.), como para que deban recibir el apelativo reduccionista de "sexuales".

> [...] ¿No es *nuestra incapacidad de experimentar realmente* este gran encanto del cuerpo des-organizado [*corps désorganisé*], que nos hace *caer* [*rabattre*] en un sadismo meticuloso, disciplinario, anatómico? [...] No estoy a favor de la *sacralisation* absoluta de Sade. Después de todo, estaría dispuesto a admitir que Sade formuló el erotismo propio de una sociedad disciplinaria [*l'érotisme propre à une société disciplinaire*], de una sociedad *reglamentaria, anatómica, jerárquica* [*réglementaire, anatomique, hiérarchisée*], con su 'tiempo' cuidadosamente distribuido, sus 'espacios' cuadriculados, su *obediencia* y su *vigilancia*. [Sade] nos aburre: es un disciplinario, un sargento del sexo, un contable de culos y sus equivalentes [*il nous ennuie: c'est un disciplinaire, un sergent du sexe, un agent comptable des culs et de leurs équivalents*].
>
> [...] Se trata de fugarse [*de sortir*] de todo eso y del erotismo de Sade. Debemos *inventar con el cuerpo* (con sus elementos, sus superficies, sus volúmenes, sus espesores) un erotismo *no-disciplinario* [*un érotisme non disciplinaire*]; un erotismo del cuerpo en estado volátil y difuso, con sus encuentros fortuitos [*de hasard*] y sus placeres sin cálculo [*sans calcul*]»[476].

El patriarcado moderno, con su sueño disciplinario y normalizante (sexista, cuerdista y patologizador) de la razón pura y del Estado puro —sociedad cristalina a la vez que orgánica—, instituyó todo un mundo *psico-sexual* ya inmerso por defecto en la lógica del cálculo y la contabilidad: mundo andromórfico de la razón calculadora, tasadora, clasificatoria (arborescente), matemática, geométrica, demostrativa, cuantitativa, cuadriculadora, instrumental, tecnocrática; cálculos y conteos que, por cierto, siempre pueden ser derivables al infinito (gracias al nuevo cálculo diferencial o análisis de fluxiones). En este mundo, es decir, bajo este tipo de racionalidad y bajo este tipo de economía sexual-libidinal, la prostitución deviene no sólo *universal* sino *more geometricum*. Otra forma de decir que nuestra psico-sexualidad es de cabo a rabo una psico-sexualidad de doma, de disciplina, de normalización; pero hecha para que unos domen, disciplinen y normalicen a otros.

[476] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, pp. 818-822.

Justo por eso, ni Sacher-Masoch ni Sade son postulados por Foucault como un modelo a seguir, ni como un calco a reproducir, ni como el camino "verdadero" que se deba seguirse para lograr una "liberación sexual", o una desexualizacion/desgenitalización de la sexualidad, del placer y del deseo (inconsciente). En su conversación con Giulio Preti de 1972, titulada *Los problemas de la cultura,* Foucault ya decía:

> «Yo no busco en él una receta para hacer el amor o una estimulación para hacerlo [*Je ne cherche pas chez Sade une recette pour faire l'amour ou bien une stimulation pour le faire*]. Para mí, Sade es el síntoma de un curioso movimiento que se produce *dentro* de nuestra cultura en el momento en que un pensamiento que está fundamentalmente dominado por la *representación*, el *cálculo*, el *orden*, la *clasificación*, cede su lugar (durante la Revolución Francesa) a un elemento que hasta entonces nunca se había pensado de esa manera, es decir, a la voluptuosidad. [...] Diría que en él veo más al último testigo [*le dernier témoin*] del siglo XVIII (lo era también debido al *medio* del que provenía) que al profeta del futuro [*prophète de l'avenir*]. [...] Yo no lo divinizo, no lo erijo en el profeta de nuestro tiempo [*je ne divinise pas Sade, je n'en fais pas le prophète de notre temps*]»[477].

El análisis crítico radical que Foucault, Guattari, Deleuze, y Kate Millet realizan respecto del dispositivo *s/m* (tornando visible y audible su diagrama interno de relaciones de sexo-poder) es adyacente y complementario de otro análisis crítico (a la vez político y libidinal) que también en la misma época ellxs efectuaron en contra del freudo-marxismo (W. Reich, H. Marcuse, R. Reiche, etc.)[478], es decir, en contra del modo como éste se planteó y

[477] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, pp. 375-376.

[478] Como observa Claude-Olivier Doron, la crítica no recae solamente contra el freudo-marxismo sino también contra el humanismo de tipo existencialista o fenomenológico y contra el modelo de la ética comunicativa e intersubjetivista (cf. FOUCAULT, *La sexualité...*, pp. 234; 254-258). En una entrevista con Madeleine Chapsal (de 1966) Foucault dispara contra el "marxismo humanista" o «*chardino-marxisme*» (cf. *Dits et Écrits I*, p. 516). En 1967 Foucault decía: «La experiencia de los últimos cincuenta años (y no sólo estos) prueba hasta qué punto el tema 'humanista' no sólo no tiene fecundidad alguna, sino que resulta nocivo, nefasto, ya

problematizó la cuestión de la utopía y de la llamada "liberacion sexual":

> «Las utopías sexuales *nunca son anárquicas* [*Les utopies sexuelles ne sont jamais anarchiques*] (ni siquiera bajo sus fomas más sonrientes, inmediatas y naturales, como en Diderot, donde están el honor, la regla de la hospitalidad, la *obligación* de tener hijos). [Y] en los países 'socialistas' y 'reaccionarios' la configuración antropológica de la sexualidad *es en ambos casos la misma* [*dans les pays socialistes et réactionnaires, la configuration anthropologique de la sexualité est la même*]»[479].

Es evidente que para Foucault, Guattari y Deleuze las salidas perversas ofrecidas por Sacher-Masoch y Sade se nos aparecen entonces, al igual que las variantes del 'freudo-marxismo'[480], como unas salidas pseudo-transgresoras y pseudo-liberatorias para la sexualidad y el deseo, puesto que únicamente nos proponen utopías autoritarias o de trascendencia (*«utopie autoritaire ou de transcendance»*) de tipo neo-arcaísta: empresas reactivas, reaccionarias, anti-productivas, falológicas, vale decir, empresas que restauran tanto el imperio del Falo y de su régimen

---

que ha permitido las operaciones políticas más diversas y peligrosas. [...] Es cierto que nadie es más humanista que los tecnócratas. [...] La tecnocracia es una forma de humanismo» (cf. *Dits et Écrits I*, pp. 616-617).

[479] FOUCAULT, *La sexualité...*, pp. 7; 194.

[480] Foucault critica no sólo al marxismo dogmático de los partidos de izquierda franceses y soviéticos, sino además al llamado freudo-marxismo de Reich/Marcuse, a quienes tilda de «*para-marxistes*» (cf. *Dits et Écrits II*, p. 757), y también al de los llamados «*hyper-marxistes*» (cf. *Dits et Écrits IV*, pp. 69-70; 80). Asimismo, en su diálogo junto con Deleuze decía: «El análisis tradicional de los aparatos de Estado no agotan sin duda el campo del ejercicio y del funcionamiento del poder. La gran incógnita actualmente es: "¿Quién ejerce el poder?" y "¿Dónde lo ejerce?". Actualmente se sabe prácticamente *quién* explota, *a dónde* va el provecho, *entre qué* manos pasa y dónde se invierte, mientras que el poder... Se sabe bien que no son los gobernantes los que detentan el poder [*On sait bien que ce ne sont pas les gouvernants qui détiennent le pouvoir*]. Pero la noción de "clase dirigente" no es ni muy clara ni está muy elaborada. "Dominar", "dirigir", "gobernar", "grupo en el poder", "aparato de Estado", etc., existen toda una gama de nociones que exigen ser analizadas» (*Dits et Écrits II*, pp. 312-313).

de la falta (ley de la castración y la deuda infinita), como el modelo del coito orgástico-genital, con todo su culto a la satisfacción, a la descarga, y al placer.

Las utopías psico-sexo políticas de Sacher-Masoch y Sade no pueden ofrecernos otro tipo de agenciamiento que aquel que conjuga terrorífica y colonialmente *dominación* + *prostitución* + dispositivo *jurídico-contractual:*

> «El sádico tiene necesidad de 'instituciones'; el masoquista, de relaciones 'contractuales' [*Le sadique a besoin d'institutions, mais le masochiste, de relations contractuelles*]. La Edad Media distinguía dos clases de diabolismo o dos perversiones fundamentales: una por posesión y la otra por pacto de alianza. El sádico piensa en términos de *posesión instituida* [*possession instituée*], y el masoquista, en términos de *alianza contraída* [*d'alliance contractée*]. [En Sade hay] un esfuerzo de instaurar un mecanismo [*mécanisme*] de movimiento perpetuo e instituciones de movimiento perpetuo. Las "sociedades secretas" de Sade, las sociedades de libertinos, son sociedades *de institución*. El pensamiento de Sade se expresa en términos de institución, así como el de Masoch en términos de contrato [*La pensée de Sade s'exprime en termes d'institution, non moins que celle de Masoch en termes de contrat*].
>
> Es conocida la distinción *jurídica* entre el contrato y la institución: el 'contrato' supone en principio la voluntad de los contratantes, establece entre ellos un sistema de derechos y deberes, no se opone a terceros y tiene una duración limitada; la 'institución' tiende a definir un estado de larga duración, involuntario e intransferible, constitutivo de un poder, de una potencia, y cuyo efecto es opuesto a los terceros.
>
> [...] En Sade, el sueño de prostitución universal [*le rêve de prostitution universelle*] (tal como aparece en "la sociedad de amigos del crimen") se proyecta en una *institución objetiva* que debe asegurar a la vez la *destrucción* de las madres y la *selección* de las hijas (la madre como "ramera" y la hija como cómplice). En Masoch, al contrario, la prostitución ideal se basa en un *contrato privado* [*la prostitution idéale repose sur un contrat privé*] por el cual el héroe masoquista persuade a su mujer [*persuade sa femme*], en tanto que buena madre, para que se entregue a otros. [...] Por eso me parece que las

interpretaciones psicoanalíticas del masoquismo en función de la "mala madre" soslayan el problema»[481].

Deleuze, que también cuestionó la concepción del deseo que se anima desde el fondo de las teorías de la "liberación" de la sexualidad maquinadas por el freudo-marxismo, nos planteaba análogamente que el sadismo y el masoquismo, pese a que se postulan ideológicamente como dos intentos de *pervertir* la normalidad sexual dominante (y el proyecto político establecido), no logran sin embargo desmarcarse del «contenido edípico» (que es precisamente lo que constituye e instituye a la "normalidad"), dado que tanto el uno como el otro acaban reproduciendo la *ley* de la carencia/falta y la *norma* del Falo —al que ora colocan del lado de la *madre*, ora del lado del *padre*—, aunque más no sea por la vía de la negación pura y de la denegación:

> «Hemos visto que estas dos maneras proceden ideológicamente: todo ocurre como si el 'contenido edípico', siempre eludido, sufriera una doble transformación, como si la complementariedad madre-padre fuera rota dos veces, asimétricamente. En el caso del sadismo, el padre es puesto *por encima* de la Ley [*c'est le père qui est mis audessus de la loi*], principio *superior* que hace de la madre la víctima por excelencia. En el caso del masoquismo toda la Ley es referida a la madre [*toute la loi est reportée sur la mère*], quien expulsa al padre de la esfera simbólica. [...] En el masoquismo, la buena madre es quien posee el falo, quien *castiga y humilla*, o también quien se prostituye [*Dans le masochisme, c'est la bonne mère qui possède le phallus, qui bat et humilie, ou même qui se prostitue*].
>
> [...] La perversión parece presentar el siguiente fenómeno: la *des-sexualización*; [pero] todo ocurre como si lo des-sexualizado fuera *re-sexualizado* como tal y de una nueva 'forma' [*tout se passe comme si le désexualisé était resexualisé comme tel et d'une nouvelle manière*]; es en ese sentido que la *frialdad*, el hielo, son el elemento esencial de la estructura perversa (encontramos este elemento tanto en la apatía sádica como en el ideal del frío masoquista)»[482].

[481] DELEUZE, *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, pp. 20; 68; 57.

[482] DELEUZE, *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, pp. 79; 94; 101-102.

Lo *frío* y lo *cruel* (la *frialdad* y la *apatía*) no son efectos y afectos privativos o exclusivos únicamente del régimen psico-sexual *s/m*. Antes bien, implican y conjugan un modo diagramático de relación que resulta inmanente *a toda* sociedad andromórfica, falocrática, edípica, familiarista y prostituyente, a toda sociedad que carnaliza (genitaliza) la sexualidad, que libidiniza y juridifica al sexo, y que constantemente repliega y reduce la sexualidad sobre el sexo (sobre la genitalidad) tanto como repliega el placer sobre la penetración y la descarga.

Pero este modelo es, irremediablemente, un invento patriarcal. De allí que Deleuze dice:

> «Una de las tesis *plus belles* de *La voluntad de saber:* el dispositivo de la 'sexualidad' reduce la sexualidad al coito [*le dispositif de sexualité rabat la sexualité sur le sexe*], según la diferencia entre los sexos, etcétera; y el psicoanálisis está en el centro de este reduccionismo [*sur la différence des sexes, etc.; et la psychanalyse est en plein dans le coup de ce rabattement*]»[483].

En el nivel molecular de las fuerzas y de las relaciones de poder, Hegel y Sacher-Masoch resultan ser isomorfos y complementarios: «bajo la imagen hegeliana del 'señor', es siempre el 'esclavo' quien se manifiesta» (*sous l'image hégélienne du maître, c'est toujours l'esclave qui perce*)[484]. En el masoquismo ocurre exactamente lo mismo: *el amo se viste de esclavo* (el lobo se viste con piel de cordero), el varón se hace esclavizar y azotar por la mujer: pero la mujer-amo, la mujer dominadora que lo esclaviza y lo azota (La Venus de las Pieles) es un *mal calco* que el propio varón-esclavo erigió y formó *a su gusto, imagen y semejanza*. Modelo de la *Bildung*. Bajo la vieja dinámica de tipo jurídico-contractual (el

[483] DELEUZE, *Deux Régimes de Fous. Textes et entretiens*, p. 115.

[484] DELEUZE, *Nietzsche et la Philosophie*, pp. 11; 94.

contrato masoquista), el esclavo siempre consigue ejercer la posición y el rol del amo.

Régimen universal de tristeza, gubernamentalidad de 'esclavos libertos' que sólo pueden reinar sobre esclavos y esclavas, imperialismo del significante despótico (el Falo Coronado), pues: «son los esclavos quienes más frecuentemente toman el poder, y quienes lo conservan, *sin dejar de ser esclavos mientras se mantienen en él*» (*ce sont même le plus souvent les 'esclaves' qui prennent le pouvoir, et qui le gardent, et qui restent des esclaves en le gardant*)[485]. Si el patriarcado es exactamente lo contrario a la 'anarquía coronada'[486] y a la revolución molecular de la que nos hablaron Deleuze y Guatari, ello es porque el patriarcado es el reinado edípico y milenario del Falo Coronado: Falo que *pasa* de la cabeza del rey al corazon de los subditos[487], en una *aurea catena* de co-determinación recíproca que sin embargo es invisible e inaudible (como ya lo mostró La Böetie), pero real y actual. Falo que, en tanto que significante de poder, también *viene de abajo*, también es suscitado, convocado y demandado por abajo y desde abajo.

---

[485] DELEUZE, *L'Île Déserte. Textes et Entretiens*, p. 181.

[486] DELEUZE, *Différence et Répétition*, p. 187; p. 269; p. 356: «La sociabilidad, cuyo objeto trascendente sería la anarquía [...] El objeto trascendente de la facultad de sociabilidad es la revolución. [...] Las anarquías coronadas reemplazan a las jerarquías de la 'representación'; las distribuciones nómadas, a las distribuciones sedentarias de la representación» (*La sociabilité, dont l'objet transcendant serait l'anarchie* [...] *L'objet transcendant de la faculté de sociabilité, c'est la révolution*. [...] *Les anarchies couronnées se substituent aux hiérarchies de la représentation; les distributions nomades, aux distributions sédentaires de la représentaition*).

[487] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 262: «Siempre volvemos a caer en la monstruosa paradoja: el Estado es deseo que pasa de la cabeza del déspota al corazón de los súbditos [*l'Etat est désir qui passe de la tête du despote au coeur des sujets*], y de la ley intelectual a todo el sistema físico que en él se origina o se libera. Deseo del Estado: la más fantástica máquina de represión todavía es deseo [*Désir de l'Etat: la plus fantastique machine de répression est encore désir*], sujeto que desea y objeto de deseo. Deseo: operación que siempre consiste en volver a insuflar [*ré-insuffler*] el *Urstaat* original *en el nuevo* 'estado de cosas', volviéndolo inmanente (lo más posible) al nuevo sistema (volverlo interior a éste)».

El cuerpo social del Estado y del Mercado —ese doble campo de juego y de batalla en donde se entrecruzan (en alianzas de todo tipo) toda clase de poderes patriarcales—, junto con todas sus instituciones anexas (en lo macro y lo micro-social), no podrían sobrevivir sin una meticulosa economía *psico-sexo deseante* de carácter falo-lógico y falo-métrico (y falocrático). En efecto, es gracias al Edipo y al Falo, el significante de las alturas (de poder y dominación), el brillante objeto de deseo (fetiche poderoso y numinoso), que *todos nuestros procesos de subjetivación y toda nuestra economía sexual y deseante* quedan empastadas en la producción de la anti-producción, tanto de nuestra anti-producción como, sobre todo, de la anti-producción de las y los demás.

Sade y Sacher-Masoch se proponían subvertir (pervertir) el orden de la economía social y sexual existente, pero no hacen más que reconducirnos a la senda edípica del falo: no nos ofrecen sino *nuevos aparatos de captura*, nuevas formas de sujeción patriarcal, nuevas ataduras y trampas para la libido y la sexualidad.

El sistema tanto utópico como heterotópico de prostitución universal que ambos nos proponen es el exacto reverso de la sociedad ya instituida que ellos mismos querían abolir en sus épocas: es un modelo de sociedad y de relaciones sociales (psico-sexo políticas) basado en la erección del *Sexo Rey* (*Sexe Roi*)[488] como diagrama inmanente para todas las relaciones posibles. Hacer que todas las subjetivaciones existentes (especialmente las mujeres) se conviertan (reconozcan y acepten) al imperialismo del falo, a la economía del falo, a las formas y modos de enlace y de integración (captura) acordes con el patriarcado. Fabricarnos psico-sexualmente en la anti-producción sexual, afectiva, y deseante:

[488] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, pp. 256-269.

> «La conjunción *anti-productiva* biunivociza las conexiones: tenemos entonces un 'significante' y un 'significado' (es el rol diferenciante fálico, del sujeto). [...] *El deseo se adhiere al sexo*, que se adhiere a su vez a los padres. [...] El deseo, en su totalidad, es cortado, biunivocizado, bipolarizado, distribuido en amor y odio, en pulsión sexual y pulsión del yo asexual, *en macho y hembra*, luego en padre y madre, y en el final, en principios superiores de la "machitud" (Eros) y la "femenitud" (Thanatos). [...] La biunivocidad imperializa, organiza, ordena, *jerarquiza todas las relaciones* entre los subconjuntos molares y el socius. [...] La "machitud" es un sistema molar ligado al Edipo»[489].

Estas formas de captura o caza psico-sexual (libidinal) se emplazan también con herramientas jurídico-contractuales, y con el lenguaje de la Ley y la Norma (sobre todo en el plano de la sexualidad). Foucault mismo no deja de decirnos que «entre todos los comportamientos humanos, la sexualidad es el más *regulado*, el más altamente *normado*, el más fuertemente sometido a una Ley, a una separación de los permitido y lo prohibido»[490]; incluso al nivel del inconsciente la captura edípica se efectúa con la *ley* de la carencia (falta, castración, envidia) y la *norma* del Falo (asignador y distribuidor):

> «Sucede que justamente la *sanción social molar* no es la misma para *anti-producir* a un muchacho o a una muchacha: el sexo de cada uno debe aceptar el *falocentrismo* molar.
>
> Para el muchacho, quiere decir: "Reconocer que Mamá es dominada por Papá y que yo sólo puedo ser un sub-Papá". Para la muchacha: "Nunca serás un sub-Papá dominante (primer momento represivo). Aceptarás la renuncia al poder, no en una posición de espera, sino en una posición definitiva". Detrás de la *madre* está el *padre*, y detrás del padre está la *mujer*. [...] La molaridad falocéntrica para la mujer y la molaridad feminizante para el varón

[489] GUATTARI, *Escritos para El Anti-Edipo*, pp. 37; 147-149; 163.

[490] FOUCAULT, *La sexualité...*, p. 50 : «*La 'sexualité' est de tous les comportements humains, le plus réglé, le plus hautement normé. Le plus fortement soumis à une loi, à un partage du permis et du défendu qui, évidemment n'existe pas dans le monde animal*».

del capitalismo son complementarias: desembocan en empujar a la mujer hacia la *naturaleza* y al varón hacia la *cultura*»[491].

Deleuze nos muestra hasta qué punto en Lacan el falo es definido como un órgano simbólico privilegiado —«*Lacan découvre le 'phallus' comme organe symbolique*»— que *subsume* todos los objetos virtuales y que determina, asimismo, las posiciones de nuestra sexuación (sexaje). *Phallus:* órgano simbolico y significante privilegiado que sin embargo «no es poseído por quienes tienen un 'pene', pero es poseído por las que no lo tienen» (*n'étant pas possédé par ceux qui ont un 'pénis', et étant eu par celles qui n'en ont pas*); órgano y significante que actúa como *asignador permanente* de la posición, de la identificación, y también de la auto-percepción sexual, pues «*antes* de la oposición de los sexos (determinada por la posesión o la privación *del pene*), está la pregunta del falo, *que determina* en cada serie la posición diferencial de los personajes sexuados»[492].

Si Deleuze, Guattari y Foucault cuestionan la psico-política del 'falo' es precisamente porque éste ha sido erigido e inflado como *el* concepto o *la* instancia fundante, aquella sobre la que descansa todo el pilar del psicoanálisis (junto con el Edipo y la falta). El falo diagramatiza y axiomatiza todas nuestras máquinas deseantes, es decir, toda nuestra economía psico-sexual e inconsciente (libidinal), todos nuestros investimentos (tanto conscientes o de interés como inconscientes o de deseo), caputrándonos y produciéndonos en la anti-producción, reduciéndonos al 'sexo humano' (a la genitalización o libidinización del sexo + la juridificación del sexo), a la 'diferencia sexual' (según el esquema del dimorfismo reproductivo), a las bi-univocizaciones (activos y pasivos, penetradores y penetrados,

[491] GUATTARI, *Escritos para El Anti-Edipo*, pp. 163.
[492] DELEUZE, *Différence et Répétition*, pp. 136-141

dominadores y dominados, etc.), al régimen de la falta, la ausencia, la "no relación sexual", la carencia, la castración, el Edipo, el familiarismo, el abyecto deseo de ser amado[493], de ser identificado, reconocido, representado. Todo lo cual no podrá más que empantanar nuestras subjetivaciones y nuestra economía sexual-libidinal en *relaciones* y en *experiencias* que nunca dejarán de ser, en el fondo, de tipo «individualista, subjetiva, solipsista o monádica» (*individualiste, subjective, solipsiste ou monadique*)[494], y que, a causa de ello, siempre estarán al borde de producir (principalmente en las subjetivaciones y deseos masculinos) todo tipo de *violencias micro-físicas y moleculares* (micro-machismos o micro-fascismos) como de violencias abiertas y a plena luz.

[493] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, pp. 76; 320-321: «¿Cómo conjurar en la cura este abyecto deseo de ser amado [*cet abject désir d'être aimé*], el deseo histérico y quejumbroso que nos obliga a doblar las rodillas, nos acuesta en el diván y que hace que nos quedemos allí [*nous couche sur le divan et nous y fait rester*]? [...] El abyecto deseo de ser amado, el lloriqueo de no serlo lo suficiente [*le pleurnichement de ne pas l'être assez*], de no ser "comprendido", al mismo tiempo que la reducción de la sexualidad al "sucio secretito", toda esta *psicología del sacerdote* [*psychologie du prêtre*]: no hay uno solo de éstos procedimientos que no halle en Edipo su tierra nutricia y su alimento. No hay uno solo de esos procedimientos que no sirva y no se desarrolle en el psicoanálisis, nuevo avatar del "ideal ascético" [*nouvel avatar de l'idéal ascétique*]. Una vez más aún: no es el psicoanálisis el que inventa a Edipo; únicamente le proporciona a Edipo una última territorialidad (el diván), como una última *ley*, el analista déspota y recaudador de dinero [*l'analyste despote et percepteur d'argent*]». Cf. DELEUZE, *En medio de Spinoza*, p. 258: «En la vida cotidiana no paramos de reclamar un signo: "Dime que me amas", es decir, "dame un signo". Luego, "¡Oh, no me amas! ¿Por qué me miras así? ¿Qué es lo que te he hecho?". Ésa es la vida de los signos: "Pareces de mal humor", dice uno. "Pero no lo estoy", dice el otro. "Sí, sí, pareces de mal humor", etc., etc. Muy bien, ¿quién reconoce esta situación? Es una dimensión de nuestra experiencia cotidiana. Vivimos así, por eso tenemos vidas tan malas. [...] Pero ni siquiera nos damos cuenta que pasamos así nuestro tiempo, que somos como niños. Son los niños los que reclaman signos todo el tiempo. [...] No salimos de esa vida. Jamás salimos. Cuando uno está enamorado es igual: "¡Dios, dame una señal!"». Cf. DELEUZE, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*, p. 248: «Es el lloriqueo absoluto: "Dime que me amas", es lo peor de todo».

[494] DELEUZE, *Différence et Répétition*, p. 137.

Resulta, por lo tanto, muy necesario en orden a la conservación de las relaciones de poder falocrático-patriarcales (actuales o futuras) que nuestros cuerpos *psico-sexuados* al modo de un arlequín queden fatalmente enredados en un 'enlace fálico' (*raccordement phallique*), donde el falo actúe como *integrador* directo y global, como *enlace* general (*raccordement général*) que debe ligar a todas las demás zonas parciales, y que debe erogenizar a los órganos sexuales como señal de "acceso" a la individuación y a la "normalidad" (subjetivación).

> «Las 'zonas erógenas' están recortadas en la superficie del cuerpo (alrededor de orificios señalados por mucosas). [Pero] ni siquiera basta con decir que las zonas erógenas están recortadas en la superficie. Ésta no les pre-existe. De hecho, cada zona erógena es la *formación dinámica de un espacio de superficie* alrededor de una singularidad constituida por el orificio, y *prolongable* en todas las direcciones hasta la vecindad de otra zona dependiente de otra singularidad. *Nuestro cuerpo sexuado es en principio un traje de Arlequín*. Cada zona erógena es pues inseparable: de uno o de varios puntos singulares, [y] de un objeto parcial "proyectado" sobre el territorio como objeto de satisfacción (imagen). [Pero] la función de 'integración' directa y global [*intégration directe et globale*], o de enlace general [*raccordement général*], normalmente corresponde a la zona *genital*. Ella es la que debe ligar [*doir lier*] a todas las demás zonas parciales, *gracias al Falo* [*grâce au phallus*].
>
> Ahora bien, a este respecto, el falo no juega el papel de un 'órgano' sino el de una 'imagen' particular proyectada sobre esta zona privilegiada [genital], *tanto para la niña como para el niño.* [Pero] el Falo (como imagen en la superficie) corre el peligro de ser recuperado, en cada instante, por el *pene* de las profundidades o por el de la altura; y de ser castrado, de este modo, como falo, ya que el pene de las profundidades es él mismo devorador, *castrante*, y el de la altura, *frustrante*. [...] Este *enlace fálico* [*raccordement phallique*] de las 'superficies' y del mismo 'Yo' (en la superficie) se acompaña con operaciones calificadas de "edípicas": esto es lo que debe ser analizado.
>
> [...] El niño pretende reparar el cuerpo herido de la madre con su *falo reparador*, volverlo indemne; pretende rehacer una superficie para este cuerpo a la vez que hace una superficie para su propio cuerpo. Y pretende hacer que vuelva el objeto retirado y hacerlo presente, con su *falo evocador*.

[...] Toda la historia comenzaba por el Falo como imagen proyectada sobre la zona genital, que da al pene del niño la fuerza para emprender [*le phallus comme image projetée sur la zone génitale, et qui donnait au pénis de l'enfant la force d'entreprendre*]. [...] En esta fase fálica-edípica se opera una neta escisión de los dos padres, tomando la 'madre' el aspecto de un cuerpo herido por *reparar*, y el 'padre', tomando el aspecto de un objeto bueno que hay que hacer *volver*; pero sobre todo, es ahí donde el niño prosigue la constitución de una superficie sobre su propio cuerpo y la integración de las zonas (gracias al *privilegio* bien fundado de la zona genital) [*grâce au privilège bien fondé de la zone génitale*]»[495].

[495] DELEUZE, *Logic du sense*, pp. 233-240. cf. GUATTARI, "Pour en finir avec le massacre du corps", pp. 159; 161-162 : «Ya no podemos soportar que se nos robe nuestra *boca*, nuestro *ano*, nuestro *sexo*, nuestros *nervios*, nuestros *intestinos*, nuestras *arterias*... para hacer de ellos las piezas y los engranajes de la sucia mecánica de producción del capital, la explotación y la familia. Ya no podemos permitir que se hagan de nuestras mucosas, nuestra piel y todas nuestras superficies sensibles, unas zonas ocupadas, controladas, reglamentadas y prohibidas [*des zones occupées, contrôlées, réglementées, interdites*]. Ya no podemos soportar que nuestro sistema nervioso sirva de retransmisor al sistema de explotación capitalista, estatal y patriarcal [*capitaliste, étatique, patriarcal*], ni que nuestro cerebro funcione como una máquina de suplicios programada por el poder que nos cerca. [...] Para nosotros, esta 'sexualidad oficial', esta sexualidad tal y como ya existe [*cette sexualité officielle, cette sexualité tout court*], no conlleva a un problema en torno a si queremos "adaptarla" [*l'aménager*], como quien adapta sus condiciones de detención. Se trata de destruirla, de suprimirla, porque no es otra cosa que una máquina para castrar [*machine à castrer*] y re-castrar indefinidamente, una máquina para reproducir en todo ser, en todo tiempo, en todo lugar, las bases del orden esclavista. La "sexualidad" es una monstruosidad, así sea en sus formas restrictivas o en sus formas llamadas "permisivas", y está claro que el proceso de "liberalización" de las costumbres y de "erotización" promocional de la realidad social organizada y controlada por los gerentes del capitalismo avanzado, no tienen otro objetivo que hacer más eficaz la función reproductora de la 'libido oficial' [*la libido officielle*]. [...] La liberación del cuerpo, de las relaciones sensuales, sexuales, afectivas y extáticas, está indisolublemente ligada a la liberación de las mujeres y a la desaparición de todas las formas de 'categorías sexuales'. La revolución del deseo pasa por la destrucción del poder masculino [*la destruction du pouvoir mâle*] y de todos los modelos de comportamiento y de acoplamiento [*d'accouplement*] que aquél imponga, así como pasa por la destrucción de todas las formas de la opresión y de normalidad. Queremos acabar con los 'roles' y las 'identidades' distribuidos por el Falo [*les rôles et les identités distribués par le Phallus*]. Queremos acabar con toda forma de asignación en un encasillamiento sexual, [...] sin tener que hacer funcionar algún sistema de plusvalía, algún sistema de poder».

Si es verdad que, tal y como lo planteaba Suely Rolnik (en 1982), en nuestras sociedades actuales *no existe* otro modo de producir 'subjetivación' que el «modo *falocrático* de producción de la subjetividad» vuelto ecuménico, entonces se abre la pregunta acerca de si un proyecto radicalmente alternativo de sociedad (sociedad auto-emancipatoria) no habrá de propiciar «*la implosión tanto del amo como del esclavo*; figuras, *ambas*, del modo dominante de subjetivación»[496]. Deleuze mismo decía en 1961, como vimos, que en el masoquismo «la mujer amada no es de ningún modo sádica 'por naturaleza', sino que es *lentamente persuadida, adiestrada* para su función» (*La femme aimée n'est nullement sadique par nature, mais elle est lentement persuadée, dressée pour sa fonction*)[497].

[496] GUATTARI/ROLNIK, *Micropolítica. Cartografías del deseo*, pp. 116-117.
[497] DELEUZE, *Lettres et Autres Textes*, p. 170.

10.
Una imagen *ácrata* del pensamiento.

10.

«Habíamos comprendido que si el siglo XX se había vuelto deleuziano, el XXI sería foucaultiano» (Antonio Negri, año 2010).

Actualmente existen discursos filosóficos que afirman, a un lado y al otro del arco ideológico político (del liberalismo al izquierdismo), que hoy viviríamos ora en un "siglo deleuziano", ora en un "siglo foucaultiano", ora en un "siglo guattariano"[498]. Se busca elucidar que, de un modo u otro, la profecía foucaultiana —«*Mais un jour, peut-être, le siècle sera deleuzien*» (un día, quizá, el siglo será deleuziano)[499]— finalmente se habría cumplido, o estaría cumpliéndose. Pero el problema sólo puede ser presentado de este modo al precio de hacer pasar a Foucault como si fuese un profeta y un vaticinador de los 'signos' propios *de nuestro siglo*, es decir, al precio de ir en contra del tipo de analítica maquinada por el propio Foucault; analítica psico-sexo política que, por el contrario, si es de carácter profundamente *anti-pastoral* y *anti-profético*, es precisamente *porque* busca abrirse no sobre el horizonte de nuestro siglo sino sobre lo intempestivo, en orden a suscitar la línea del Afuera (líneas de fuga, pensamiento sin imagen o pensamiento del Afuera). La fuga, lo intempestivo, lo inactual, el Afuera, los agenciamientos colectivos, las máquinas de guerra nomadológicas,

[498] Al respecto, cf. Fernández (15/09/2009); Negri (2019); Browne (18/04/2020); Exposto (30/04/2020); Gigena (30/04/2020); Cuervo (01/07/2021); Pacheco (18/09/2022); Pauls (27/10/2022). Por nuestra parte, hemos problematizado este *cliché profético* en el 'Dossier' especial dedicado a *El Anti-Edipo* (cf. Chicolino, 2022a).

[499] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 76. Vuelve sobre ello en: *Dits et Écrits I*, p. 589. Para las dos respuestas de Deleuze (en 1973 y en 1986) ante la frase de Foucault, cf. DELEUZE, *Pourparlers*, pp. 12; 122.

los devenires-revolucionarios, expresan justamente todo aquello que no puede ser ni vaticinado, ni profetizado, ni legislado, ni contabilizado.

En rigor, si algo hemos podido comprobar hasta aquí, es que, efectivamente, el problema de la 'Ley' y del reconocimiento de los *signos* de la ley (sean sus signos profanos o sus signos proféticos) es un problema completamente ajeno al pensamiento psico-sexo político de Foucault[500]. Después de todo, por relación a una filosofía anti-profética y anti-legislativa, el propio Foucault nos lanzó tanto su afirmación como su interrogación. Su afirmación: «No me considero, en modo alguno, ni escritor, ni profeta. [...] No tengo la mínima intención de establecer la ley»[501]. Su interrogación: «¿Por qué deberíamos lanzar profecías cuando rara vez se cumplen?» (*Pourquoi devrait-on formuler des prophéties quand celles-ci se réalisent rarement*?)[502].

Para Foucault, la filosofía ejercida como profecía, sabiduría y legislación nos hunde cada vez más, según vimos, en la milenaria «juridización progresiva» de nuestra cultura (*juridification progressive de la culture*), y por lo tanto, nos hunde cada vez más en el patriarcado y en la expresión de sus leyes jurídicas y psico-sexuales (bajo la regla del Falo); juridización que, como sabemos, «nos hizo tomar la Ley, y la forma de la ley, como el *principio general de toda regla* en el orden de la práctica humana» (*comme le principe général de toute règle dans l'ordre de la pratique humaine*)[503]. Desde entonces, se nos dirá que «la necesidad, la castración, la

[500] DELEUZE, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*, p. 256: «Hemos visto que Foucault, en todo *su* pensamiento y *su* teoría del poder, no se definía ciertamente como un autor que atribuyera gran importancia a la noción de Ley, ya que toda su concepción, incluso del poder, es *independiente* del concepto de 'Ley'».

[501] FOUCAULT, *Obrar mal, decir la verdad. La función de la 'confesión' en la justicia*, p. 251.

[502] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 671.

[503] FOUCAULT, *L'herméneutique du sujet*, pp. 108-109.

carencia, la prohibición, la Ley, son los elementos a través de los cuales el 'deseo' se constituye como 'deseo sexual'»[504].

En otras palabras: corremos siempre el riesgo de que tanto los discursos actuales que invocan el ejercicio de la filosofía como una 'creación de conceptos' (*créer des concepts*)[505], como aquellos discursos que presumen de ejercerla al modo de una 'caja de herramientas' (*boîte à outils*), se vuelvan, ambos, una nueva trampa, una nueva captura, y, en fin, una completa redundancia dominante, un equipamiento colectivo, un lugar común, un eufemismo, un *cliché, slogan* o *pitch* que debe pronunciar el buen sentido común intelectual actual, especialmente el *sense commun devenu philosophique*[506]. Hacer del ejercicio de la filosofía (que es literalmente potestad de cualquiera) ora una profecía, ora una sabiduría, ora una legislación (dictar la ley a los demás, determinar el "¿Qué hacer?" para los demás), ora una reflexión o contemplación lúcida, implica hacer retornar a las potencias ácratas y radicales del pensamiento (y del deseo) hacia el redil de la identidad, el reconocimiento, la representación, el suplantamiento.

> «Sostengo que el rol del intelectual hoy no es el de establecer leyes, proponer soluciones, profetizar [*n'est pas de faire la loi, de proposer des solutions, de prophétiser*], pues al proceder de ese modo no se puede evitar *contribuir al funcionamiento* de una determinada situación de poder que, en mi opinión, debería más bien ser criticada. Entiendo que los Partidos

[504] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, pp. 182-183.

[505] DELEUZE/GUATTARI, *Qu'est-ce que la philosophie?*, pp. 10-11: «El filósofo es amigo del concepto, está en poder del concepto. [...] La filosofía, más rigurosamente, es la disciplina que consiste en crear conceptos [*discipline qui consiste a créer des concepts*]. [...] A decir verdad, las ciencias, las artes, las filosofías también son creadoras, aunque sólo a la filosofía le corresponde crear conceptos en sentido estricto. [...] La filosofía no es contemplación, ni reflexión, ni comunicación [*n'est pas contemplation, ni réflexion, ni communication*], aunque pudiera creerse a veces lo uno, a veces lo otro, por la capacidad que tiene toda disciplina de generar sus propias ilusiones [*illusions*], y de ocultarse tras una niebla que emite especialmente».

[506] Para la crítica deleuzeana al sentido común devenido filosófico, cf. DELEUZE, *Différence et Répétition*, pp. 174-177; 269.

> políticos prefieran relacionarse con intelectuales que ofrecen soluciones o las proponen, porque así los Partidos pueden establecer relaciones de igual a igual [*rapports de semblable à semblable*]. Yo rechazo el papel del alter ego, de ser el doble y al mismo tiempo la coartada del Partido político.
>
> [...] Yo me guardo mucho de hacer la Ley [*Je me garde bien de faire la loi*]. Trato más bien de *plantear problemas*, agitarlos, mostrarlos en una complejidad tal que consiga *hacer callar* a los 'profetas' y los 'legisladores' (todos los que hablan "por" los demás y "sobre" los demás [*tous ceux qui parlent pour les auttes et en avant des autres*]). [...] Lo que yo querría facilitar es todo un trabajo social dentro del cuerpo mismo de la sociedad y sobre ella misma. Querría participar en persona en ese trabajo sin delegar responsabilidades [*sans déléguer de responsabilités*] a ningún "especialista" (y a mí mismo menos que a nadie). [...] Mi papel es verdaderamente el de plantear 'problemas', con efectividad: plantearlos con el mayor rigor posible, con la mayor complejidad y dificultad, a fin de que una solución no surja de improviso de la cabeza de algún intelectual reformador [*intellectuel réformateur*] y ni siquiera de la cabeza del buró político de un Partido [*dans la tete du bureau polique d'un Parti*]. [...] Hay que acabar de una vez con los portavoces [*En finir avec les porteparole*]»[507].

Acabar con los portavoces y con los representantes (*en finir avec les porteparole*) es un grito filosófico-político común a Foucault, Deleuze y Guattari; éste último nos lanzaba en 1977 toda una batería de interrogantes: «¿Es realmente peligroso dejar que la gente se exprese a su gusto, permitirle decir lo que siente, con sus propias palabras, llenas de exceso y de pasión? ¿Deberíamos crear una Policía de los sueños y de las fantasías? […] ¿Dejarán por fin a la gente expresarse *sin tener que pasar* por los 'representantes'?»[508].

Ahora bien, en *La intuición filosófica* (del año 1911), Bergson nos había planteado que «el sentido es menos una 'cosa pensada' que un movimiento de pensamiento, y menos un movimiento que una dirección» (*le sens est moins une chose pensée*

[507] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, pp. 86-87.

[508] GUATTARI, *La Revolución Molecular*, pp. 342; 348; 351-52.

qu'un mouvement de pensée, moins un mouvement qu'une direction)[509]. El sentido consiste en una determinada dirección (o tendencia) del pensamiento; ahora bien, ocurre que para Bergson la dirección *habitual* del pensamiento está siempre orientada hacia la *conservación* de las exigencias sociales y coyunturales que nos permiten el dominio concreto y técnico sobre la materia y sobre el espacio (lo cual supone y reenvía, directamente, al sistema las necesidades creados por la sociedad en curso). Por ello la función psico-política de la filosofía consistía para él en «invertir la dirección habitual del trabajo del pensamiento» (*philosopher consiste à invertir la direction habituelle du travail de la pensée*)[510].

Pero, desde entonces, «plantear un problema no es simplemente "descubrir"; *es inventar*» (*c'est inventer*); y por eso también «el esfuerzo de invención consiste la mayoría de las veces en *suscitar* el problema, en *crear los términos en los cuales se planteará*» (*l'effort d'invention consiste le plus souvent à susciter le problème, à créer les termes en lesquels il se posera*)[511].

Así, la filosofía se volvería capaz (adquiriría la potencia) de liberarnos «de ciertas servidumbres especulativas» (*elle nous affranchit de certaines servitudes spéculatives*) cuando «nos dispensa

[509] BERGSON, *La pensée et le mouvant. Essais et conférences*, p. 133. Asimismo, Deleuze decía en 1962 que «el 'sentido' de una cosa es la relación entre esta cosa y la fuerza que la posee [*à la force qui s'en empare*]»; mientras que «el 'valor' de una cosa es la jerarquía de las fuerzas que se expresan en la cosa [*la hiérarchie des forces qui s'expriment dans la chose*] en tanto que fenómeno complejo». Por eso, «nunca encontraremos el sentido de algo (un fenómeno humano, biológico o incluso físico) si no sabemos *cuál es la fuerza* que se apropia de la cosa, que la explota, que se apodera de ella o se expresa en ella [*si nous ne savons pas quelle est la force qui s'approprie la chose, qui l'exploite, qui s'en empare ou s'exprime en elle*]. [Pues] un fenómeno no es una 'apariencia' ni tampoco una 'aparición', sino un signo, *un síntoma* [*symptôme*] que encuentra su sentido en una fuerza actual [*dans une force actuelle*]. [...] Un mismo objeto, un mismo fenómeno cambia de sentido de acuerdo con la fuerza que se apropia de él» (*Nietzsche et la Philosophie*, pp. 3-4; 9).

[510] BERGSON, *La pensée et le mouvant. Essais et conférences*, p. 214.

[511] BERGSON, *La pensée et le mouvant. Essais et conférences*, p. 52.

de emplear los conceptos en un trabajo para el cual la mayoría *no están hechos*» (*nous dispense d'employer les concepts à un travail pour lequel la plupart ne sont pas faits*)[512]. En contraposición a los problemas que hemos heredado o que otros han planteado, se trata de *fabricar conceptos nuevos para problemas nuevos*.

Tal es el esfuerzo que hemos intentado emprender en el presente trabajo: no partir de la negación y de la refutación de un problema ya planteado (y supuestamente *mal* planteado) por otros, sino partir de la creación y la posición positiva de otro problema alternativo tal, que por su propia posición, y por las respuestas que habilita o suscita, acabe por hacer que los problemas presentados por otros aparezcan o devengan como falsos problemas, o como preguntas planteadas en un registro tal que habilita violencias invisibles e inaudibles, o como mixtos mal analizados, etc. Era necesario correr el eje de la pregunta: no preguntarse si Foucault caracterizó *a las mujeres* en tanto que meras 'víctimas' y 'objetos' de las violencias patriarcales, sino preguntarse si (y cómo) caracterizó Foucault *a los varones*, es decir, a los 'sujetos' activos *que ejercieron y aún ejercen* dichas violencias, y que son los creadores de los dispositivos y tecnologías de poder que utilizan. Quizá fue precisamente por haber tendido a colocar en el primer plano, en sus análisis, a las personificaciones *masculinas* (como sujetos productores de las violencias), que entonces pareciera que Foucault omitió e invisibilizó (en un segundo plano) los destinos *femeninos* y las consecuencias del ejercicio del poder sobre el cuerpo de las mujeres.

Ahora bien, en nuestro recorrido por las fuentes foucaultianas hemos visto que fue precisamente *desde abajo*, desde ese 'fondo oscuro' (y a la vez en la plena luz del reinado panóptico de la opinión y de las miradas mutuas) del internamiento, que para Foucault emergieron las primeras formas de resistencia, simula-

[512] BERGSON, *La pensée et le mouvant. Essais et conférences*, p. 51.

ción, lucha y militancia contra los poderes de subjetivación y de normalización patriarcal; militancia no-partidocrática sino microfísica: *en* la vida cotidiana del internamiento, la ciudad, el campo, los bosques, los conventos, las familias, etc. *Machines de guerre*. Foucault discierne y nombra visible y sensiblemente las diferencias entre los destinos femeninos y los destinos masculinos, y lo hace caracterizando a los primeros desde la perspectiva de la *sublevación* (y no de la *victimización*). Sin embargo, no podría concluirse de ello que entonces Foucault habría caracterizado y posicionado a las fugas, militancias y activismos femeninos bajo el modo de la *resistencia* (pasiva), de la reacción-ante o contra (en la posición de la negación dialéctica), pues debemos recordar que el principio psico-político foucaultiano es que la resistencia es genética, que *siempre es primera* (*la résistance est première*), y nunca resistenicia-contra.

A lo largo del presente trabajo hemos abordado sucesivamente los problemas relativos a la activación foucaultiana de la despatologización de la locura, la expulsión de las mujeres de la práctica médica científica (por la reglamentación del estatuto médico profesional centralizado), el imperativo del trabajo sobre las mujeres al interior del internamiento (Hospital General, etc.); hemos remontado el análisis hasta dar con los personajes masculinos de poder, y el modo como éstos capturaron a los cuerpos intersexuales, a las brujas y las posesas, a las prostitutas (tenidas por una extraña y peligrosa mezcla de locas, lesbianas, criminales sexuales, soplonas de la policía), a las locas y las histéricas (*les vrais militants de l'anti-psychiatrie*). Hemos atravesado el análisis de Foucault y de Arlette Farge en torno al hampa y al proxenetismo, y en torno a todo *le système disciplinaire de la prostitution*; y a continuación, analizamos las heterotopías y las utopías prostituyentes patriarcales de Sade y Sacher-Masoch, junto con los proyectos del sadismo y el masoquismo como pseudo-alternativas

contra el dispositivo ya instituido de la sexualidad (incluida la juridificación del sexo y la libidinización del sexo).

En síntesis, podríamos decir que la analítica *psico-sexo política* de Foucault nos colocó desde el comienzo, directamente y sin rodeos, ante el problema de la *producción de subjetivación* (problema que incluye la producción de nuestra *sexualidad*, de nuestro *deseo*, y del uso de los *placeres*).

Pero Foucault lo hace tomando una posición ácrata radical: este 'sujeto' que somos (y que hacemos de nosotros) «es un producto ya atrapado de antemano»[513]. Y somos un *producto* (mercancía) ya atrapado de antemano tanto en el nivel epistemológico (llámeselo *cogito*, conciencia pensante, *Ichheit*, facultad de representaciones, unidad del yo, yo auto-consciente, etc.), como en el nivel socio-político y económico (llámeselo *homo juridicus*, sujeto civil, sujeto de derechos, ciudadano, *homo oeconomicus*, trabajador, etc.), como en el nivel psico-sexual (el sexo humano y la diferencia sexual biunivozicante, edípica, falológica).

El proceso histórico de captura —de fabricación de nuestra subjetivación psico-sexual y política actual— se habría coagulado, según Foucault, aproximadamente entre 1783 y 1793 (época pre y post Revolución francesa), gracias a toda la gama de personajes, personificaciones, prácticas e instituciones masculinas y masculinizantes que hemos descrito. Fue el momento clave en que se fabricó simultáneamente una nueva *sociabilidad* (el Estado moderno), un nuevo sistema de *producción* (el capitalismo), y una nueva *subjetivación* social jurídico-contractual (el ciudadano):

> «Tenemos al *individuo jurídico* tal como aparece en esas teorías filosóficas o jurídicas: el individuo como 'sujeto' abstracto, definido por 'derechos individuales', al que ningún poder puede limitar salvo si él lo acepta por 'contrato' [*par contrat*]»[514].

[513] DELEUZE, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*, p. 252.

[514] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 59.

Hemos visto cómo se construyó todo «un dominio *público* e institucional de la conciencia *privada*»[515] (cristalizado en instituciones diversas y específicas); pero es justo el dominio "público" —en rigor, un reinado de las *miradas mutuas* que se hallan en puntos de visión disimétrica y jerárquicamente dispuestos— que resulta necesario y acorde con la requerida producción de un 'ciudadano', es decir, de un sujeto tal que, puesto que es "normal" y "cuerdo" (según la *regla* de la masculinidad y acorde con la *imagen* de masculinidad instituida), es capaz de ser, *a la vez*, voluntad general, sede del poder soberano común, testigo, jurado, y juez público:

> «Al hacer desaparecer la reorganización de la policía, a principios de la Revolución, ese poder, a la vez independiente y mixto, confía sus privilegios al 'ciudadano', *a la vez* 'hombre privado' y 'voluntad colectiva' [*à la fois homme privé et volonté collective*]. Las circunscripciones electorales, creadas por el decreto del 28 de marzo de 1789, van a servir de marco a *la re-organización* de la Policía; en cada uno de los distritos de París se establecen cinco compañías, una de las cuales es retribuida (se trata, casi siempre, de la antigua Policía), pero las otras cuatro están formadas por 'ciudadanos voluntarios'. *De la noche a la mañana, el 'hombre privado' se encuentra encargado de asegurar* [*d'assurer*] *esa separación social inmediata, anterior al acto de la Justicia, que es tarea de toda policía* [*antérieur à l'acte de justice, qui est la tâche de toute police*]. Ahora tiene que vérselas, directamente (sin intermediarios ni control) con todo el 'material humano' que antes era propuesto al internamiento: vagabundeo, prostitución, desenfreno, inmoralidad y, desde luego, todas las formas confusas que van de la violencia al furor, de la debilidad mental a la demencia.
>
> El ser humano, *en tanto que* 'ciudadano' [*L'homme, en tant que citoyen*], es llamado *a ejercer el poder en su grupo* (provisionalmente absoluto) *de la policía*. Toca a él hacer ese *gesto oscuro y soberano* por el cual una sociedad designa a un individuo como 'indeseable' (o ajeno a la unidad que la sociedad forma); es él quien tiene por tarea juzgar los límites del orden y del desorden, de la libertad y del escándalo, de la moral y de la inmoralidad. En

[515] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 467.

él, y en su conciencia, reposa ahora el poder por el cual debe operarse inmediatamente, y antes de toda liberación, la separación de la locura y de la razón. *El ciudadano es razón universal* [*Le citoyen est raison universelle*], *y en un doble sentido: es verdad inmediata de la naturaleza humana, medida de toda legislación*»[516].

«La Revolución burguesa no fue simplemente la conquista, por una nueva clase social, de los aparatos del Estado constituidos, poco a poco, por la monarquía absoluta. Tampoco fue meramente la organización de un conjunto institucional. La revolución burguesa del siglo XVIII y comienzos del XIX fe a invención de una nueva tecnología del poder [*l'invention d'une nouvelle technologie du pouvoir*], del que las disciplinas constituyen sus piezas esenciales»[517].

En otras palabras: nuestros modos sociales *actuales* de la subjetivación —con los que somos equipados no bien nacemos (si no ya antes) en orden a cumplir una determinada función asignable dentro del cuerpo social— son todo lo que se quiera, excepto el producto de una elección "personal" y "libre", ejercida con "libre albedrío" o autonomía de la voluntad; y cabe la sospecha de que también ocurra que todas nuestras identificaciones y todos nuestros reconocimientos sean todo lo que se quiera, excepto el producto de nuestra propia *diferencia* y de nuestra *singular* potencia de afirmar (del devenir-minoritario que nos habita), de esa duración intensa y singular que somos (y que hacemos).

Se nos fabrica no sólo en tanto que 'sujetos' económicos (capital humano, recurso humano) sino también en tanto que sujetos jurídico-sociales (ciudadanos), psico-sexuales, y deseantes; pero *en condiciones tales* que la fabricación de lo que somos y hacemos (y deseamos) gira en torno a la producción de la anti-producción, incluyendo la anti-producción de nosotros mismos y de los demás. Y si, en tanto que sujetos, somos realmente productos ya capturados de antemano, si somos efectivamente

[516] FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, pp. 464-465.
[517] FOUCAULT, *Les anormaux*, p. 59.

productos-producidos (como una más entre el enorme cúmulo de mercancías que nos rodea)[518], si somos meras 'variaciones-tipo' ya pre-fabricadas (duraciones estereotipadas, modelos para armar), ello es precisamente a causa *de los procesos macro-físicos y micro-físicos, molares y moleculares de producción* en virtud de los cuales *se nos produce* este 'sujeto' que somos, con sus respectivas *posiciones de la subjetivación* (según sexo, género, raza, clase, capacidades y habilidades, estabilidad emocional y afectiva, aspecto físico, coeficiente intelectual, capacidad de trabajo, etc.) y sus respectivos *investimentos de deseo* (catexis libidinales del campo social, del cuerpo del otro, etc.). La consigna (la orden) social en nuestras sociedades es la siguiente: "O bien serás *un* varón, o bien serás *una* mujer; y si no tú eres ni un varón ni una mujer, entonces serás o bien *un* travesti, o bien *una* travesti". Así, la bi-univocización heteronormal (según el esquema del dimorfismo reproductivo) siempre acaba por retornar en calidad de grilla analítica (diagramatismo) para axiomatizar todas las duraciones e intensidades diferenciales vitales que somos o devenimos[519].

[518] MARX, *Das Kapital*, L1.V1., p. 49: «La *riqueza* de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un enorme cúmulo de mercancías» (*als eine ungeheure Warensammlung*).

[519] DELEUZE/GUATTARI, *Mille Plateaux*, pp. 217-218: «La máquina rechaza [*rejette*] continuamente los *rostros* inadecuados o los *gestos* equívocos, pero únicamente en tal nivel de elección. Pues sucesivamente habrá que producir 'variaciones-tipo' de desviación [*écarts-types de déviance*] para todo lo que escapa a las relaciones bi-unívocas, e instaurar relaciones binarias [*et instaurer des rapports binaires*] entre lo que es "aceptado" en una primera opción, y lo que sólo es "tolerado" en una segunda, en una tercera, etc. "Ah, no es ni un [*un*] varón ni una [*une*] mujer, es un [*un*] travesti": la relación binaria se establece entre el "no" de la primera categoría y un "sí" de la categoría siguiente, que puede señalar tanto una "tolerancia" (bajo ciertas condiciones), como indicar un enemigo al que hay que derrotar a cualquier precio. De todas formas te han 'reconocido' [*on t'a reconnu*], la máquina abstracta te ha inscrito en el conjunto de su cuadriculado [*la machine abstraite t'a inscrit dans l'ensemble de son quadrillage*]». Cf. PARNET/DELEUZE, *Dialogues*, p. 29: «Hasta los márgenes de desviación serán calculados según el procedimiento de elección binaria [*choix binaire*]: no eres *ni* blanco *ni* negro, ¿serás árabe? ¿mestizo?; no eres *ni*

Nuestras diferencias insumisas (*aecceidades*) quedan anti-producidas y deliradas.

De allí que, en tanto que *persistamos* en ser (y en gozar con ser) estos 'sujetos' identificables, reconocibles, representables y gobernables (*homo juridicus*) que somos, anhelantes de un porvenir individual, familiarista, grupuscular, comprables y vendibles (*homo oeconomicus*), demandantes de la salida individual del diván (*homo psychologicus*), deseosos de 'ser amados', no podremos devenir otra cosa que fetiches, es decir, productos-producidos por tecnologías de poder específicas y bajo regímenes de producción de la subjetivación meticulosamente diagramatizados, en el seno de sociedades patriarcales afrodisíacas[520] y espectaculares de disciplinamiento, normalización, integración y control permanente, que nos sumergen y nos atiborran con placeres y trabajos (régimen de tristeza).

De allí también el llamamiento de Foucault, Deleuze y Guattari (pero también de Bergson) a romper, desarmar, desarreglar, desorganizar, quebrar, rasquetear este producto que somos y que hacemos, de sobrepasar lo humano y abrirnos a otras duraciones:

hombre *ni* mujer, ¿serás travesti?». Cf. Foucault, *Dits et Écrits III*, p. 624: «En la civilización moderna se exige una correspondencia rigurosa entre el sexo anatómico, el sexo jurídico y el sexo social [*le sexe anatomique, le sexe juridique, le sexe social*]; éstos sexos deben coincidir (y nos ponen en una de las dos columnas de la sociedad)».

[520] BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 322: «Toda nuestra civilización es afrodisíaca. Es una invocación constante a los sentidos por intermedio de la imaginación [*Toute notre civilisation est aphrodisiaque. C'est un appel constant au sens par l'intermédiaire de l'imagination*]». De allí la desconfianza de Bergson (adyacente a su reclamo por la 'simpleza') frente al sentido corriente de 'progreso': «Se habla de progreso, pero cada progreso nuevo viene señalado por la invención de un nuevo ruido» (*On parle de progrès, mais chaque progrès nouveau se marque par l'invention d'un nouveau bruit*) (CHEVALIER, *Entretiens avec Bergson*, p. 98).

«El poder disciplinario (y ésta es sin duda su propiedad fundamental) *fabrica cuerpos sujetados* [*fabrique des corps assujettis*], fija con toda exactitud la función-sujeto al cuerpo. Fabrica y distribuye los cuerpos sujetados: sólo es individualizante en el sentido de que el 'individuo' *no es otra cosa que el cuerpo sujeto* [*l'individu n'est pas autre chose que le corps assujetti*].

[...] No se puede decir que el individuo *pre-existe* a la 'función-sujeto', a la proyección de una 'psique', a la instancia normalizadora. [...] El individuo *es el resultado* [*l'individu est le résultat*] de algo que le es anterior: el mecanismo, y todos los procedimientos que *fijan* el poder político al cuerpo. Debido a que el cuerpo fue *subjetivado* (esto es, que la función-sujeto se fijó en él), a que fue *psicologizado*, a que fue *normalizado*, resultó posible la aparición del 'individuo'. [...] Hay que ver la constitución concreta del individuo a partir de determinada tecnología del poder, que es la disciplina.

[...] Advertirán que sería absolutamente falso en un plano histórico (y por lo tanto político) reivindicar los "derechos originarios" del individuo contra algo como el sujeto, la norma, o la psicología. En realidad, el individuo es, desde el comienzo (y por obra de esos mecanismos), sujeto 'normal', sujeto psicológicamente normal [*sujet psychologiquement normal*]. Y, en consecuencia, la des-subjetivación, la des-nominalización, la des-psicologización, implican necesariamente la destrucción del 'individuo' como tal [*la destruction de l'individu comme tel*]»[521].

Se trata, en Foucault, de un llamamiento ácrata de alcance psico-sexo político y despatologizante: en pos de des-sujetarse, es decir, de des-subjetivarse (des-normalizarse y des-psicologizarse), de quebrar la *función-sujeto* que nos habita (junto con el *anhelo de reconocimiento* en tanto que 'individuo'), de perder la propia 'identidad' (en pos de una *individuación sin sujeto*), y de fabricar colectivamente (y desde abajo) una nueva subjetivación *anti-psi* (que ya no pase por el Edipo, la culpabilidad, la falta, la castración, el falo coronado) y *contra-normal*. Aquel proceso que Foucault describía como «romper la relación consigo mismo, perder su

[521] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 57-59.

identidad» (*briser le rapport avec lui-même, perdre son identité*)[522]. Tarea común con el esquizo-análisis:

> «la tarea negativa del esquizo-análisis debe ser violenta, brutal: des-familiarizar, des-edipizar, des-castrar, des-falizar, des-hacer teatro, sueño y fantasma, des-codificar, des-territorializar [*défamiliariser, désoedipianiser, décastrer, déphalliciser, défaire théâtre, rêve et fantasme, décoder, déterritorialiser*]»[523].

En concomitancia con una psico-sexo política *ácrata* de acabar con la 'representación' política (en pos de la auto-determinación y el auto-gobierno colectivo, directo, menor y minoritario). Ahora bien, hemos podido ver a lo largo de nuestro trabajo de investigación hasta qué punto esta gigantesca puesta en cuestión del 'sujeto' —de las formas actuales de la producción social de la subjetivación, de la sexualidad, del deseo, y del uso de los placeres— emplazada por Foucault no implicó para nada una recaída en un *undifferentiated and gender-neutral subject* (Federici). Al contrario: brujas, posesas, intersexuales, prostitutas, histéricas, locas, y toda una serie de historias de resistencia, militancia y lucha (desde abajo) emergen de la psico-sexo politización foucaultiana; ellas encarnan las primeras tentativas de resistencia y de lucha (siempre primera y genérica) en contra de los aparatos de captura subjetivos en el momento mismo en que esta fatalidad llamada 'sujeto' (normal) estaba siendo fabricada. Y Foucault nos muestra que es gracias a ellas, gracias a la puesta en juego de sí mismas (en una resistencia y una lucha psico-física cuerpo a cuerpo con el poder psiquiátrico), y no gracias a los filántropos y los filósofos, que *lo intolerable* (la violencia) se hizo visible y audible. Pero aún más: Foucault aclara además que estas historias emergen desde el fondo de un poder y de unas instituciones de poder patriarcales (y

[522] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 50.
[523] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 458.

en términos de disciplinamiento, tortura, explotación, patologización, veridicción, normalización y control) maquinadas y ejercidas por personajes específicos: el juez, el abogado, el cura, el fraile, el obispo, el Rey, el médico con sus ayudantes y sirvientes, etc. (*le juge, le prêtre, le moine, l'évêque, le Roi, le médecin*), a quienes siempre hay que añadir esa 'X' que constituye el coro de sociedad (*le choeur de la cité*), «figura anónima y sin rostro» (*figure anonyme et sans visage*).

Se trata entonces de suscitar y promover el movimiento alternativo, la emergencia del Afuera y de lo intempestivo: crear nuevas formas acráticas de la subjetivación y nuevas formas acráticas de la sociabilidad. Devenir-zapatista, devenir-nadie, devenir-imperceptible, devenir-Amazona[524]. Erigir Erewhon: *no-where* y a la vez *here-now*.

En *Il faut défendre la société* (1976) Foucault se interrogaba acerca de «la insurrección de los saberes sometidos» (*l'insurrection des savoirs assujettis*), que son precisamente «los saberes de abajo» (*savoirs d'en dessous*) o «el saber de la gente» (*savoir des gens*). Son

[524] EZLN/Com. Hortensia, 02/01/2007: «Nuestra historia no se puede contar en pedacitos, en lo que cada quien pone o quita de su historia personal. Es una historia colectiva. Una historia donde no cabe el "yo". Una historia donde hablamos, escuchamos, miramos y sentimos como colectivo. Nosotros, nosotras, las zapatistas, los zapatistas, no servimos para ser cada uno *individualmente*. Por eso hay luego gente que se está un rato nomás y luego se va, o que nomás se asoma y no entra. Porque la palabra que nos hizo y nos hace ser lo que somos y estar donde estamos es la palabra "nosotros". Y esto no lo entienden muchas personas. Creen que si hablan David, o Tacho, u Hortensia, o Susana, o Gabriela, o Esther, o Moy, o Marcos, entonces es que hablan ellas y ellos nomás, como 'individuos', pues. Pero en nuestra historia no caben el "yo", ni el "tú", ni el "él". Sólo cabe el "nosotros". Somos "nosotros" para lo bueno y para lo malo». Cf. EZLN/Sub. Marcos, 13/12/2007: «No sé si lo sepan, pero se los diré porque parece que algunos no lo saben o lo han olvidado, o, cuando menos, actúan como si tal: el primero de enero de 1994, varios miles de indígenas se alzaron en armas contra el supremo Gobierno. No me lo van a creer, pero fue aquí, en esta geografía y en este calendario. Y dicen, habrá que confirmarlo, que se autodenominaron 'Ejército Zapatista de Liberación Nacional', y que *usaron pasamontañas* para cubrirse el rostro, como *para evidenciar que eran NADIE*».

para Foucault esos saberes que han sido históricamente ninguneados, sometidos y sujetados (*assujettis*) por la ciencia oficial instituida, por todo el régimen instituido de saber-poder, recentrado alrededor de las nociones de representación y de reconocimiento, lo que supone una práctica política de suplantamiento (hablar en nombre o en representación de los otros)[525]. Estos saberes de abajo y de la gente maquinan, para Foucault, toda una «producción teórica autónoma, no-centralizada» (*production théorique autonome, non-centralisée*), y que «no necesita del visado de un régimen común para establecer su validez». Se trata de saberes que conjuran todo sentido común (*savoirs sans sens commun*) y toda redundancia dominante, y no necesitan de ningún reconocimiento por parte de las ciencias reales/oficiales[526].

Esta temática de la producción de nuevas formas de subjetivación sin-sujeto (perder la identidad o devenir-impersonal) aparecía ya en una entrevista de 1969, en la que Deleuze decía:

> «Durante mucho tiempo hemos permanecido en esta alternativa: "*O bien* habrán de ser individuos y personas, *o bien* habrán de caer en un fondo anónimo indiferenciado". Sin embargo, hoy descubrimos un mundo de *singularidades pre-individuales, impersonales* [*un monde de singularités pré-individuelles, impersonnelles*], que no remiten a 'individuos' ni a 'personas', pero tampoco a un fondo sin diferencias. Se trata de singularidades móviles, rapaces y volátiles [*singularités mobiles, voleuses et volantes*], que van de uno a

[525] DELEUZE/GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, pp. 436-437; 293: «Escuchad a un Ministro, un General, un gerente de empresa, un técnico... Escuchad el gran rumor paranoico bajo el discurso de la Razón que habla "por" los otros, "en nombre" de los *sin voz*. [*Ecoutez la grande rumeur paranoïaque sous le discours de la raison qui parle pour les autres, au nom des muets*] [...] El lenguaje de un banquero, de un general, de un industrial, de un cuadro medio o de un cuadro alto, de un ministro, es un lenguaje perfectamente esquizofrénico, pero que sólo funciona estadísticamente en la axiomática aplastante de relación que lo coloca al servicio del orden capitalista [*dans l'axiomatique aplatissante de liaison qui le met au service de l'ordre capitaliste*]».

[526] FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 13-14. Para una referencia al «saber de Estado» (*savoir d'État*), cf. p. 155.

> otro, que provocan fracturas, *que forman anarquías coronadas*, que *habitan un espacio nómada* [*qui forment des anarchies couronnées, qui habitent un espace nomade*]. Hay una diferencia abismal entre repartir un espacio fijo entre 'individuos' sedentarios siguiendo límites o vallados [*entre des individus sédentaires suivant des bornes ou des enclos*], y *repartir singularidades en un espacio abierto sin vallas ni propiedades* [*dans un espace ouvert sans enclos ni propriété*]»[527].

Problema psico-sexo político, teórico a la vez que práctico, tocante al saber a la vez que al poder: el problema de producir colectivamente subjetivaciones *sin-sujeto* para una sociabilidad de la *des-sujeción* (en un espacio ácrata colectivo abierto y común: sin fronteras y sin propiedades). Es el problema mismo de la anarquía coronada. Pero además, el problema de cómo hacer que la filosofía y la potencia filosófica del pensar devengan «el arte de la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva» (*l'art de l'inservitude volontaire, de l'indocilité réfléchie*), arte que «tendrá esencialmente como función la *des-sujeción*» (*aurait essentiellement pour fonction le désassujettissement*)[528].

[527] DELEUZE, *L'Île Déserte. Textes et Entretiens*, pp. 198-199.

[528] FOUCAULT, *Qu'est-ce que la critique?* [*Critique et Aufklärung*], p. 39.

11.
Referencias bibliográficas.

11.

BAUDELAIRE, Charles (1944). *La Fanfarlo* (1847). Emecé, Bs. As.

BEBEL, August (1891). *Die Frau und der Sozialismus* (1879). J.H.W. Dietz Verlag, Stuttgart.

BERGSON, Henri (1990a). *L'énergie spirituelle* (1919). PUF, Paris.

BERGSON, Henri (1990b). *Les deux sources de la morale et de la religión* (1932). PUF, Paris.

BERGSON, Henri (2020). *La pensée et le mouvant. Essais et conférences* (1938). PUF, Paris.

BERKINS, Lohana (2007). *Cumbia, copeteo y lágrimas*. A.L.I.T.T (Asociación de Lucha por la Identidad Travesti-Transexual), Bs. As.

BERKINS, Lohana (2015). "Travestismo, Transsexualidad y Transgeneridad", en: RAÍCES MONTERO, Jorge Horacio (Comp.). *Un cuerpo, mil sexos: Intersexualidades*. Editorial Topía, Bs. As.

BERKINS, Lohana y KOROL, Claudia (2007). *Diálogo: Prostitución/Trabajo sexual. Las protagonistas hablan* (2006). Feminaria Editora, Bs. As.

BROWNE, Rodrigo (18/04/2020). "Nuestra pandemia es sin duda parte de lo que diagnosticó Deleuze en los años 90 como sociedad de control". En: *El Mostrador TV*, Chile.

CHEJTER, Silvia (2015). *Lugar común: La Prostitución*. Eudeba, Bs. As..

CHEVALIER, Jacques (1959). *Entretiens avec Bergson*. Plon, Paris.

CHICOLINO, Martín (2021a). "La construcción filosófico-política de la Masculinidad/Feminidad. O de cómo organizamos la producción de relaciones sociales y sexuales. Subjetivación, sexualidad, y falo-poder", en: *Protrepsis. Revista de Filosofía*. Nro. 21, México, Nov. 2021 / Abril 2022, pp. 147-199.

CHICOLINO, Martín (2021b). "La política sexual de Kant, Fichte, Hegel (y Otros). Matrimonio, concubinato, adulterio, violación y prostitución en la filosofía jurídico-contractual moderna", en: *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, Vol. 11, Nro. 18, Bs.As., pp. 85-236.

CHICOLINO, Martín (2022a). "A 50 años de *El Anti-Edipo*. ¿El siglo será deleuziano o guattariano? *Nolo hoc saeculum nemini*, en: *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*. Volumen XII, Número 20, Año 12, Julio-Diciembre de 2022. pp. 01/51. <<Consultado en:

https://p3.usal.edu.ar/index.php/nuevopensamiento/issue/view/474

CHICOLINO, Martín (2022b). "No existe el intercambio. El «*do ut des*» (doy para que des) como principio falocrático-patriarcal de la subjetivación y de la sociabilidad", en: *Tábano. Revista de Filosofía*, Nº 20, Bs. As., 2022, pp. 83-121.

CHICOLINO, Martín (2023). *Fábrica de Machitud. Sexo-política y Ecosofía. La producción de subjetivación y de deseo masculino como problema de ecología mental y social*. Ed. Moi Non Plus, Bs. As., 2023. Hay una versión reducida publicada como artículo académico en: *Reflexiones Marginales. Revista de Filosofía*. Año 11, Nro. 73, México, Febrero-Marzo 2023. <<Consultado en:

https://reflexionesmarginales.com/blog/2023/01/28/sexo-politica-y-ecosofia-en-felix-guattari-la-produccion-de-subjetivacion-y-de-deseo-masculino-como-problema-de-ecologia-mental-y-social/

CHOISY, Marysi (1964). *Psicoanálisis de la prostitución* (1961). Editorial Hormé, Bs. As.

CUERVO, Oscar (01/07/2021). "¿El siglo XXI será deleuziano, comunista o peronista?", En: *La Otra*, Bs. As.

DE GOUGES, Olympe; PALM, Etta; MÉRICOURT, Théroigne; LACOMBE, Claire (2007). *Cuatro mujeres en la Revolución Francesa. Incluye un texto de Condorcet*. Biblos, Bs. As.

DELEUZE, Gilles (1967). *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel* (1967). Les Édit. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (1968a). *Différence et Répétition* (1968). PUF, Paris.

DELEUZE, Gilles (1968b). *Spinoza et le problème de l'expression*. Les Édit. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (1969). *Logic du sense* (1969). Les Ed. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (1983). *Nietzsche et la Philosophie* (1962). PUF, Paris.

DELEUZE, Gilles (1988). *Le pli. Leibniz et le baroque*, Les Ed. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (1990). *Pourparlers*. Les Ed. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (1993). *Critique et Clinique*. Les Édit. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (2002). *L'Île Déserte. Textes et Entretiens (1953-1974)*. Les Édit. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (2003). *Deux Régimes de Fous. Textes et entretiens (1975-1995)*. Les Ed. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (2004). *Foucault*. Les Ed. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (2006). *Exasperación de la filosofía. El Leibniz de Deleuze* (1980-87). Cactus, Bs. As.

DELEUZE, Gilles (2008). *En medio de Spinoza* (1980-81). Cactus, Bs. As.

DELEUZE, Gilles (2010). *Derrames I. Entre el capitalismo y la esquizofrenia.* Cactus, Bs. As.

DELEUZE, Gilles (2014). *El Poder. Curso sobre Foucault. Tomo II* (1986). Cactus, Bs. As.

DELEUZE, Gilles (2015). *Lettres et Autres Textes*. Les Édit. de Minuit, Paris.

DELEUZE, Gilles (2017). *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista* (1979-1980). Cactus, Bs. As.

DELEUZE, Gilles (2020). *La Subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*. Trad. Pablo Ires. Cactus: Buenos Aires.

DELEUZE/GUATTARI (1980). *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie II* (1980). Les Édit. de Minuit, Paris.

DELEUZE/GUATTARI (1992). *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et Schizophrénie I* (1972). Les Édit. de Minuit, Paris.

DELEUZE/GUATTARI (2005). *Qu'est-ce que la philosophie?*. Les Édit. de Minuit, Paris.

DEMÓSTENES (2011). *Juicio contra una prostituta*. Errata Naturae, Madrid.

DIDEROT/D'ALAMBERT (1998). *Artículos políticos de la Enciclopedia* (1750-1765). Tecnos/Altaya, Madrid.

DROIT, Roger-Pol (2004). *Michel Foucault, entretiens*. Odil Jacob, Paris.

EHRENREICH, Barbara & ENGLISH, Deirdre (1988). *Brujas, comadronas y enfermeras. Historia de las sanadoras. Dolencias y trastornos. Política sexual de la enfermedad* (1973), La Sal, Ediciones de Les Donnes, Barcelona.

ERIBON, Didier (2011). *Michel Foucault.* Paris: Flammarion/Champs.

EXPOSTO, Emiliano (30/04/2020). "El siglo XXI ya está siendo guattariano". En: *Lobo Suelto*, Bs. As.

EZLN/Com. Hortensia (02/01/2007). "13º Aniversario del levantamiento armado del EZLN". En: *Enlace Zapatista.* <<Consultado en: https://enlacezapatista.ezln.org.mx/Com. Hortencia/02/01/2007

EZLN/Sub. Marcos (13/12/2007). "Ni el centro ni la periferia. Parte IV". En: *Enlace Zapatista*. <<Consultado en : https://enlacezapatista.ezln.org.mx/Sub. Marcos/13/12/2007

FARGE, Arlette & FOUCAULT, Michel (2014). *Le désodre des familles. 'Lettres de cachet' des Archives de la Bastille au XVIII^e siècle* (1982). Gallimard, Paris.

FARGE, Arlette (1994). *La Vida Frágil. Violencia, poderes, y solidaridades en el París del siglo XVIII* (1986). Instituto Mora, México.

FAUSTO-STERLING, Anne (2020). *Cuerpos Sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad. Segunda edición ampliada*. Melusina, Barcelona.

FEDERICI, Silvia (2004). *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation* (2004), USA, Autonomedia.

FEDERICI, Silvia (2020). *Beyond the periphery of the skin. Rethinking, Remaking, and Reclaiming the body in contemporary capitalism*, PM Press, Oakland.

FERNÁNDEZ, Josefina (2004). *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*, Idaes/Edhasa, Bs. As.

FERNÁNDEZ, Luis Diego (15/09/2009). "Gilles Deleuze: fuga y control", En: *Eterna Cadencia*, Bs. As.

FERNÁNDEZ, Luis Diego (2017). "El dispositivo pornográfico. Cine y deseo en Foucault y Deleuze", *Fort-Da. Revista de Psicoanálisis con Niños*, Nº12, Diciembre 2017.

FICHTE, Johann (1908). *Grundlage Des Naturrechts Nach Principien Der Wissenschaftslehre* (1796-97), en: *Fichtes Werke,* Band 2, Leipzig: Felix Meiner Verlag.

FOUCAULT, Michel (1954). *Maladie mentale et personnalité*. PUF, Paris.

FOUCAULT, Michel (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1975). *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1984a). *L'usage des plaisirs. Histoire de la Sexualité II*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1984b). *Le souci de soi. Histoire de la Sexualité III*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1990). "Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung]". En: *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84ème année, N°2, T. LXXXIV.

FOUCAULT, Michel (1994a). *Dits et Écrits I*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1994b). *Dits et Écrits II.* Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1994c). *Dits et Écrits III.* Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1994d). *Dits et Écrits IV.* Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1994e). *La volonté de savoir. Histoire de la Sexualité I*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1997). *Il faut défendre la société.* Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (1999). *Les anormaux. Cours au Collège de France (1974-1975)*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (2001). *L'herméneutique du sujet.* Galllimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (2003). *Le pouvoir psychiatrique*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (2004). *Naissance de la Biopolitique*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (2007). *Naissance de la Clinique*. PUF, Paris.

FOUCAULT, Michel (2011). *Leçons sur la volonté de savoir. Suivi de Le savoir d'Œdipe*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (2012). *Du gouvernement des vivants*. Gallimard, Paris.

FOUCAULT, Michel (2013). *Le Corps utopique. Les hétérotopies*. N-1 Publications, Paris.

FOUCAULT, Michel (2014). *Obrar mal, decir la verdad. La función de la 'confesión' en la justicia* (1981). Siglo XXI, Bs. As.

FOUCAULT, Michel (2016). *Enfermedad mental y psicología*. Paidós, Bs. As.

FOUCAULT, Michel (2018a). *La sexualité. Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand (1964), suivi de Le Discours sur la sexualité. Cours donné à l'université de Vincennes (1969)*. Gallimard/Seuil, Paris.

FOUCAULT, Michel (2018b). *Les aveux de la chair. Histoire de la Sexualité IV*. Gallimard, Paris.

FREUD, Sigmund (1980). *Escritos sobre la cocaína*. Anagrama, Barcelona.

GIGENA, Daniel (30/04/2020). "90 años de Félix Guattari". En: *Diario Perfil*.

GOLDMAN, Emma (1923). *My Disillusionment in Russia*. Doubleday, Page & Co, New York.

GOLDMAN, Emma (1924). *My Further Disillusionment in Russia*. Doubleday, Page & Co, New York.

GUATTARI, Félix (1973). "Pour en finir avec le massacre du corps". En: AA.VV., *Trois milliards de pervers. Grande Encyclopédie des Homosexualités*, Recherches, Nº 12, Paris.

GUATTARI, Félix (1976). "Micropolítica del deseo", en: VERDIGLIONE, Armando (Ed.): *Locura y sociedad segregativa*, Barcelona: Anagrama.

GUATTARI, Félix (1989). *Les trois ecologies*. Ed. Galilée, Paris.

GUATTARI, Félix (2013). *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*. Cactus, Buenos Aires.

GUATTARI, Félix (2017). *La Revolución Molecular*. Errata Naturae, Madrid.

GUATTARI, Félix (2019). *Escritos para El Anti-Edipo*. Cactus, Bs. As.

GUATTARI, Félix y ROLNIK, Suely (2013). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Tinta Limón, Bs. As.

GUÉRIN, Daniel (1956). *Kinsey y la sexualidad*. Leviatán, Bs. As.

GUÉRIN, Daniel (2011). *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa* (1946/1968). Ediciones RyR, Bs. As.

HANISCH, Carol (1970). *The Personal is Political* (1969). En: KOEDT, Anne y FIRESTONE, Shulamith (Eds.). *Notes from the Second Year*: *Women's Liberation*. Radical Feminism, New York.

HEGEL, Georg (1911). *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820-21). Felix Meiner Verlag: Leipzig.

HEGEL, Georg (1913). "Über die englische Reformbill". En: *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, Verlag von Felix Meiner, Leipzig.

HEGEL, Georg (2005). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio* (1817). Madrid, Alianza.

HEGEL, Georg (2006). *Filosofía real*. F.C.E., Madrid.

HEGEL, Georg (2010). *Doctrina del derecho, los deberes y la religión para el curso elemental. Edición Bilingüe*, Biblos, Buenos Aires.

HOCQUENGHEM, Guy (2009). *El deseo homosexual* (1972). Melusina, Tenerife.

JEFFREYS, Sheila (2011). *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo* (2009). Paidós, Bs. As.

KANT, Immanuel (1870). *Grundlegung zur Metaphisik der Sitten*. Verlag von L. Heimann: Berlin.

LACAN, Jacques (1995). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*. Paidós, Bs. As.

LACAN, Jacques (2003). *Escritos II*. Siglo XXI, México.

LACAN, Jacques (2008). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 4. La relación de Objeto (1956-1957)*. Paidós, Bs. As.

LAMPL-DE GROOT, Jeanne (1967). "Evolución del complejo de Edipo en las mujeres" (1928). En: RUITENBEEK, Hendrik Marinus: *Psicoanálisis y sexualidad femenina*. Ediciones Horme, Bs. As.

LINNHOFF, Ursula (1978). *La homosexualidad femenina. ¿Sometimiento a la norma o emancipación?* (1976). Anagrama, Barcelona.

LUDUEÑA, Fabián (2013). "Foucault con Sade". En: *Nombres. Revista de Filosofía*. Universidad Nacional de Córdoba, Nro. 2.

MACKINNON, Catherine (2014). *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el Derecho* (1987), Siglo XXI, Bs. As.

MARX, Karl (1844). *Die Judenfrage*. En: MARX/ROUGE. *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Worms et Cie., Paris.

MARX, Karl (1962a). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. L1.V1*. En: MARX/ENGELS, *Werke. Band 23*, Dietz Verlag, Berlin.

MARX, Karl (1962b). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. L1.V2*. En: MARX/ENGELS, *Werke. Band 23*, Dietz Verlag, Berlin.

MARX, Karl (1962c). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. L1.V3.* En: MARX/ENGELS, *Werke. Band 23*, Dietz Verlag, Berlin.

MARX, Karl (1964). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. L3.V4*. En: MARX/ENGELS, *Werke. Band 25*, Dietz Verlag, Berlin.

MARX, Karl (2012). *'Acerca del suicidio'. Seguido de 'El encarcelamiento de Lady Bulwer-Lytton' y 'El aumento de la demencia en Gran Bretaña'*, Bs. As., Las Cuarenta.

MCPHEE, Peter (2007). *La Revolución Francesa. 1789-1799. Una nueva historia*. Crítica, Barcelona.

MILLETT, Kate (1975). *The Prostitution Papers. A candid dialogue* (1971). Paladin Books, Frogmore, 1975.

MOZÈRE, Liane (2004). "Foucault et le CERFI: instantanés et actualité". En: *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines*, Nro. 13-14. <<Consultado en:

https://journals.openedition.org/leportique/642 .

NEGRI, Antonio (2019). "Cuándo y cómo leí a Foucault" (2010). En: NEGRI, Antonio, *Marx y Foucault. Ensayos 1*, Cactus, Bs. As.

NIETZSCHE, Friedrich (1954). *Götzen-Dämmerung, oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*. En: *Werke. Band 2*, Carl Hanser Verlag, München.

NOVALIS (1957). *Werke, Briefe, Dokumente*. Verlag Lambert Schneider, Heidelberg.

PACHECO, Mariano (18/09/2022). "El siglo XXI será guattariano. Necesidad y pertenencia". En: *Diario Perfil*, Bs. As.

PARNET, Claire y DELEUZE, Gilles (1996). *Dialogues* (1977). Flammarion, Paris.

PAULS, Alan (27/10/2022). "El siglo de Deleuze" **.** En: *Función Lenguaje*.

PERROT, Michelle (2008). *Mi Historia de las Mujeres* (2006). F.C.E., Bs. As.

PERROT, Michelle y DUBY, Georges (Dir.) (1993). *Historia de las Mujeres. Tomo 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna* (1990). Taurus, Barcelona.

PULEO, Alicia (Ed.) (1993). *La Ilustración olvidada: La polémica de los sexos en el siglo XVIII. Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros. Textos*. Ánthropos, Madrid.

REICH, Wilhelm (1932). *Der sexuelle Kampf der Jugend* (1932). Verlag für Sexualpolitik, Wien.

REICH, Wilhelm (1973). *The Function of Orgasm. Sex-Economic problems of Biological Energy.* Farrar, Straus and Giroux: New York.

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1841). *Les Confessions* (1765-1770). Charpentier Librairé-Éditeur, Paris.

ROWBOTHAM, Sheila (1980). *La mujer ignorada por la historia. 300 años de lucha y opresión contra las mujeres* (1973). Editorial Pluma/Debate, Bogotá.

ROWBOTHAM, Sheila (2014). "Introducción". En: WOLLSTONECRAFT, Mary (2014). *Vindicación de los derechos de la mujer* (1790/1720). Akal, Madrid.

SADE (1969). *Cartas de Sade*, Rodolfo Alonso. Bs. As.

SADE (1995a). *La filosofía en el tocador* (1795). C.S Ediciones: Bs. As.

SADE (1995b). *La Verdad/La Vérité. Poema inédito. Edición Bilingüe* (1787). Ed. Atuel: Bs. As.

SÁNCHEZ, Sonia (2007). *Ninguna mujer nace para puta*. Ed. La Vaca, Bs. As.

SCASSERRA, José Ignacio (2018). "Brujas omitidas. Un análisis de las críticas de Silvia Federici a Michel Foucault". En: *Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*, Nro. 8.

SCASSERRA, José Ignacio (2021). "Las joyas indiscretas: Una lectura integral de la Historia de la Sexualidad como arqueología del psicoanálisis". En: *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, Nro. 10.

SCHLEGEL, Friedrich (2014). "Versuch über den Begriff des Republikanismus" (1796). En: *Äestetische und politische Schriften*, Holzinger, Berlin. <<Consultado en:

http://zeno.org/Schlegel/Republikanismus.

SIEYES, Emmanuel-Joseph (1789a). *Préliminaire de la Constitution françoise: reconnoissance et exposition raisonnée des droits de l'homme & du citoyen*. Baudouin, Impr. de l'Assemblée nationale, Paris.

<<Consultado en: https://gallica.bnf.fr/Sieyès/Préliminaire de la Constitution (1789)

SIEYES, Emmanuel-Joseph (1789b). *Vues sur les moyens d'exécution dont les représentans de la France pourront disposer en 1789*. [s.n.] [s.n.].

<<Consultado en: https://gallica.bnf.fr/Sieyès/Vues sur les moyens d'exécution(1789)

SIEYÈS, Emmanuel-Joseph (1888). *Qu'est-ce que le Tiers État?* (1789). Société de l'histoire de la Révolution française, París.

SILVERBLATT, Irene (1990). *Luna, Sol y Brujas. Géneros y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco.

WALKOWITZ, Judith (1993). "Sexualidades peligrosas". En: PERROT, Michelle & DUBY, Georges (Dir.). *Historia de las Mujeres. Tomo 4. El Siglo XIX*. Taurus, Barcelona.

WHEELER, Anne y THOMPSON, William (2000). *La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres, contra la pretension de la otra mitad, los varones, en mantenerlas en la esclavitud politica y, en consecuencia, civil y doméstica* (1825). Editorial Comares, Granada.

WITTIG, Monique (2006). "A propósito del contrato social" (1989). En: *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Ed. Egales, Barcelona.

WOLLSTONECRAFT, Mary (2014). *Vindicación de los derechos de la mujer* (1790/1720). Akal, Madrid.

SEGUNDA PARTE:

*

FOUCAULT
& LA ANARQUÍA

1.
¿Qué (y Quién) es usted?

1.

En una de sus últimas entrevistas (1984), en este caso, con Paul Rabinow —titulada *Polemique, politique, et problématisations*— Foucault pronunció unas palabras respecto de sí mismo y de su propio recorrido, relativas al encasillamiento sistemático del que había venido siendo objeto desde hacía décadas:

> «Creo haber sido localizado, una tras otra (y a veces simultáneamente), en la mayoría de las "casillas" del tablero político: anarquista, izquierdista, marxista (ruidoso u oculto), nihilista, anti-marxista (explícito o escondido), tecnócrata al servicio del gaullismo, neo-liberal»[529].

Tomo esta suerte de descargo como nuevo punto de partida, dado que dentro del campo de la filosofía, del campo 'psi', y de las llamadas ciencias sociales vemos irrumpir (una y otra vez) los siguientes interrogantes, reproducidos por *izquierda* y por *derecha:* ¿Era Foucault un intelectual marxista y socialista? ¿Era un progresista? ¿Era un social-demócrata? ¿Era un liberal? ¿Era un libertario? ¿Era un anarco-capitalista? Se trata, en todos los casos, de preguntas *ministeriales* que intentan extraer una determinada *veridicción*: "Vamos, anda, dinos qué (y quién) eres en realidad…".

Ahora bien, intentando producir, una vez más, una línea problemática *divergente* parto, por el contrario, de la siguiente sospecha; a saber: ¿no se podría decir que este tipo de interrogaciones *identitarias* (demandas de veridicción) constituyen antes bien una trampa, un aparato semiótico (y libidinal) de captura, un sistema de juicio trascendente, y un tipo de discurso teórico *que*

[529] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 593.

forma parte de los enunciados de poder (habida cuenta de la distinción foucaultiana entre el nivel de los discursos de poder y el nivel de los enunciados de poder, entre el nivel de los estratos y de las estrategias)?

En otras palabras, planteo directamente la pregunta psico-política acerca de si la actividad de intervención teórica y práctica de Foucault puede inscribirse (y en qué sentido) *dentro del campo revolucionario del acratismo*; y, en caso afirmativo, si ello habrá de deberse a la explicitación de una posición *identificante* específica (de tipo ideológico-partidaria), o si, por el contrario, se deberá a una manera o modo *diferencial* de ejercer las potencias del pensamiento, de la acción, y del deseo (en un sentido auto-emancipatorio radical). Habida cuenta de que, tal y como nos dice Deleuze, «pensar y desear *son la misma cosa*», dado que «el deseo *es* pensamiento, es posición de deseo *en* el pensamiento», y que por lo tanto, «el deseo es constitutivo de su propio campo de inmanencia (constitutivo de aquellas multiplicidades *que lo pueblan*)»[530].

En orden a poder elucidar en qué consiste esta relación inmanente entre la obra de Foucault y el espíritu de revuelta ácrata colectiva, me propongo sondear, entonces, en qué consiste este movimiento (teórico y práctico) de *devenir-ácrata* o de *devenir-revolucionario permanente*, que —uniendo a Foucault con Deleuze y Guattari, y con múltiples movimientos sociales minoritarios de liberación— implica no un 'ideologismo' ni un 'dogmatismo' (una imagen *partidocrática* del pensamiento), sino, más bien, un «*art de vivre*» (arte de vivir), un «*art de soi-même*» (arte de sí mismo sobre sí mismo), que ha de servirnos tanto para fabricarnos un nuevo *modus vivendi et agendi* (modo de vivir y de actuar) como un nuevo *êthos*, y por lo tanto, que ha de servirnos para activar (individual y

[530] DELEUZE, *Derrames I*, pp. 183; 187.

colectivamente) una nueva manera práctico-política de proceder y de construir nuestro campo de inmanencia, de construirnos nuevas *máquinas de resistencia y lucha*, y aquellos nuevos agenciamientos colectivos que habrán de poblar dicho campo de inmanencia (independientes con respecto a toda posición 'partidocrática', vanguardista, dirigista y centralista).

Art de vivre ácrata o anarquista: hacerse un cuerpo sin órganos colectivo *an-orgánico pero consistente*, caosmótico, vivo, activo, sobreabundante, comunalista, confederado, transversalizable, internacionalista, auto-emancipatorio y liberatorio (reinado de la alegría o Anarquía Coronada).

En este contexto, es menester recordar el conocido rechazo por parte de Foucault a plantear los problemas *psico-políticos y sexuales* más fundamentales desde la perspectiva de una crítica 'ideológica', desde la perspectiva de una crítica dirigida únicamente contra los 'aparatos ideológicos' (y contra el "engaño", el "señuelo" o el "sueño" en el que nos sumergirían las ideologías de las clases dominantes), así como en términos de 'hipótesis represiva', etc[531].

El orden de cuatro tiempos que le daré a la exposición de este problema será el siguiente: comenzar por la crítica de Foucault contra el deseo de identificación, de reconocimiento y de

[531] Resuena aquí la crítica de Foucault no sólo al marxismo dogmático de los partidos de izquierda franceses y soviéticos, sino además al llamado freudo-marxismo de Reich y Marcuse, a quienes tilda de «*para-marxistes*» (Cf. FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 757), y también al de los llamados «*hyper-marxistes*» (Cf. *Dits et Écrits IV*, p. 69-70; 80). Asimismo, en su diálogo junto con Deleuze decía: «El análisis tradicional de los aparatos de Estado no agotan sin duda el campo del ejercicio y del funcionamiento del poder. La gran incógnita actualmente es: "¿Quién ejerce el poder?" y "¿Dónde lo ejerce?". Actualmente se sabe prácticamente *quién* explota, *a dónde* va el provecho, *entre qué* manos pasa y dónde se invierte, mientras que el poder... Se sabe bien que no son los gobernantes los que detentan el poder [*On sait bien que ce ne sont pas les gouvernants qui détiennent le pouvoir*]. Pero la noción de "clase dirigente" no es ni muy clara ni está muy elaborada. "Dominar", "dirigir", "gobernar", "grupo en el poder", "aparato de Estado", etc., existen toda una gama de nociones que exigen ser analizadas» (FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 312-313).

representación, en orden a construir *machines critiques* de eficacia teórico-práctica. Luego abordar la concepción foucaultiana del devenir-revolucionario (*conversion à la révolution*) y del devenir-sin-rostro (*perdre son identité*), o devenir-ácrata, huérfano, revolucionario; es decir, el problema de la *producción* de nuevas subjetivaciones. Finalmente, avanzar hacia el problema relativo a la necesidad de inventar colectivamente una gubernamentalidad auto-emancipatoria (ácrata), tocante a las nuevas formas de la sociabilidad que hemos de inventar ya mismo, aquí & ahora.

2.
Construir *machines critiques* de acción revolucionaria.

2.

«La revolución es la potencia *social* de la 'diferencia', la paradoja de una sociedad, la cólera propia de la 'Idea social' [*La révolution est la puissance sociale de la 'différence', le paradoxe d'une société, la colère propre de l'Idée sociale*]» (Deleuze, año 1968)[532].

Corría el año 1967 cuando Paolo Caruso entrevistó en Italia a Michel Foucault: la entrevista llevó por título *Qui êtes-vous, professeur Foucault?* (¿Qué es usted, profesor Foucault?). En dicha entrevista nos topamos ya con esa actitud típica de Foucault —actitud o *êthos* que mantendrá toda su vida— que consiste en *eludir, conjurar y fugarse* a todo intento de auto-definición, de clasificación y de encasillamiento, en suma, de *auto-identificación*.

Pero no se trata jamás de un capricho, de una 'pose', o de un esteticismo; antes bien, para Foucault se trata de un principio de carácter teórico-práctico y psico-sexo político que motoriza *a la vez* tanto una 'práctica de sí' como una manera de producir la relación con el espacio social y con los otros: porque afirmar la *identidad* (y afirmarse *en* la identidad) siempre acaba convirtiéndose en la piedra de toque que posibilita la *posición de una totalidad* (y de afirmarse *dentro* de la totalidad, en pertenencia con ella, y por relación a una *mayoría* o a una *minoría* cuantitativa); acaba, asimismo, convirtiéndose en una condición que habilita la posición y la construcción de un discurso objetivizante, universalizante, totalizador, y, consecuentemente, de prácticas totalizantes y de operaciones de hegemonía. Es el precisamente éste el juego preferido por las diversas variantes de la dialéctica, que, como decía

[532] DELEUZE, *Différence et Répétition*, p. 269.

Bergson, «adormece la atención [*endort l'attention*] y entrega, en sueño, la ilusión de avanzar»[533].

Partir de la *identidad* —incluso de la supuesta identidad del 'yo'— permite construir y encumbrar el discurso de la totalidad y de la totalización: operatoria que vuelve inmediatamente imposible la irrupción de la verdadera *diferencia*, impotenciándola y patologizándola; hablamos de esa diferencia que siempre es una diferencia situacional, pero sólo en tanto que proveniente del Afuera (irrupción acontecimental), y en tanto que siempre *surge y pasa* en la brecha, 'en medio de' (*entre*) dos o más series[534], y que con su potencia creadora funcionalista y maquinista (constructivista) barre con toda forma de *teleología* y de *finalismo* (y también de profetismo).

Por eso, para Foucault el discurso de la identidad y de la totalidad (cuya relación es siempre la de una co-dependencia y una co-determinación recíprocas) inauguran la siguiente ecuación: humanismo = tecnocracia = teleologismo = control social:

> «La idea de 'fin' tiene su origen en la posibilidad de control [*C'est la possibilité de contrôle qui fait naître l'idée de fin*]. Pero en realidad la humanidad no tiene ningún fin, funciona, controla su propio funcionamiento y hace aparecer a cada instante justificaciones de ese control. Hay que resignarse a admitir que no son más que justificaciones. El humanismo es una de ellas. [...] Los tecnócratas, por su parte, son humanistas, la tecnocracia es una forma de humanismo [*la technocratie est une forme d'humanisme*]»[535].

No identificarse implica no dejarse capturar (no dejarse gobernar) por las trampas del humanismo, la tecnocracia, ni por

[533] BERGSON, *La pensée et le mouvant*, p. 72.

[534] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 581: «Un acontecimiento [*événement*] no es un segmento de tiempo, es, en el fondo, el punto de intersección entre [*point d'intersection entre*] dos duraciones, dos velocidades, dos evoluciones, dos líneas de la historia».

[535] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 617-619.

sus formas más sofisticadas, civilizadas y refinadas de control (ya sean contractuales, organicistas, finalistas, estructuralistas, significantes, etc.). Foucault lanza un conjuro teórico-práctico (y psicopolítico) contra Hegel y contra toda forma de idealismo, dialecticismo, y humanismo (contra toda una manera de ejercer las potencias del pensamiento y de la acción replegada sobre la necesidad de producir 'totalidades orgánicas'). En dicha entrevista con Paolo Caruso, Foucault sigue diciendo:

> «Antes de Hegel la filosofía no esgrimía necesariamente esa pretensión de totalidad [*prétention à la totalité*]. [...] Creo por consiguiente que la idea de una filosofía que abarque la totalidad es relativamente reciente. [Y] en el fondo, ¿qué significa *hacer filosofía* en nuestros días? No construir un discurso sobre la totalidad, un discurso en el cual vuelva a estar contenida la totalidad del mundo, sino más bien ejercer en realidad cierta actividad, cierta forma de actividad. [...] Si la filosofía es menos un discurso que un tipo de actividad [*un type d'activité*] interna de un dominio objetivo, ya no se le puede exigir una perspectiva totalizante [*on ne peut plus requérir d'elle une perspective totalisante*]».[536]

Según Foucault, su primera "sacudida" (*secousse*)[537] contra su propio hegelianismo incipiente le vino de la mano de Nietzsche y de dos músicos seriales y dodecafónicos franceses: Boulez y Barraqué. Sacudida anti-identidad y anti-identificación que mantendrá toda su vida; siempre se trata de sustraerse y de fugarse ante toda 'política de la identidad'[538]. En los años posteriores a la entrevista con Paolo Caruso —en 1969 y luego en 1976 y 1978—

[536] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 611-612.

[537] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 613.

[538] En 1981 Foucault todavía decía: «Uno se pierde en su vida (en lo que escribe, en la película que hace) precisamente cuanto quiere interrogarse sobre la naturaleza de la 'identidad' de algo. Y ahí la "pifia", porque se mete con las clasificaciones. El problema es justamente crear algo que pasa *entre* las ideas, y procurar que sea *imposible* darle un 'nombre', por lo cual hay que intentar en cada instante darle una coloración, una forma y una intensidad que no diga jamás lo que es [*qui ne dit jamais ce qu'elle est*]» (cf. *Dits et Écrits IV*, p. 256).

Foucault retomará su crítica contra la forma dialéctica del pensamiento y la acción, no como un *ad hominem* contra Hegel sino contra una manera *de hacer* filosofía y, por tanto, contra una manera *de intervenir* políticamente en la red ya existente de relaciones de poder (*red de alianzas* de relaciones de poder); conviene citar *in extenso* algunos pasajes:

> «En el momento del desarrollo de la sociedad industrial, la burguesía deberá hacer creer que la sociedad no es el resultado de un 'contrato' sino de una *ligazón orgánica* [*mais d'une liaison organique*]»[539].

> «En Occidente siempre se ha rechazado pensar la *intensidad* [*l'intensité*]. [...] Pensar la intensidad (sus diferencias libres y sus repeticiones) no es una pobre revolución en filosofía: es recusar lo 'negativo' (que es un modo de reducir lo diferente a nada [*réduire le différent à rien*], a cero, al vacío, a la nada [*au néant*]). Es pues rechazar a la vez las filosofías de la *identidad* y las de la *contradicción* [*les philosophies de l'identité et celles de la contradiction*], las metafísicas y las dialécticas, Aristóteles con Hegel. [...] Es rechazar de una vez a los filósofos de la evidencia y de la conciencia, Husserl no menos que Descartes. Es recusar finalmente la gran figura de lo Mismo [*Même*] que, de Platón a Heidegger, no ha dejado de anillar [*boucler*] en su círculo a la metafísica occidental. [...] Es hacerse libre para pensar y amar [*penser et aimer*] diferencias insumisas y repeticiones sin origen que sacuden nuestro viejo volcán apagado [*différences insoumises et répétitions sans origine qui secouent notre vieux volcan éteint*], [...] esas diferencias que somos, esas diferencias que hacemos [*ces différences que nous sommes, ces différences que nous faisons*]»[540].

> «En el fondo, la dialéctica *codifica* [*codifie*] la lucha, la guerra y los enfrentamientos en una lógica o una presunta lógica de la contradicción; los retoma en el proceso doble de *totalización* y puesta al día de una racionalidad que es a la vez final pero fundamental, y de todas maneras irreversible. [...] La

[539] FOUCAULT, *La sexualité. Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand (1964), suivi de Le Discours sur la sexualité. Cours donné à l'université de Vincennes (1969)*, p. 120.

[540] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 770. Se trata de la reseña que Foucault publica en *Le Nouvelle Observateur* (en 1969) sobre el libro que Deleuze acababa de publicar (*Diferencia y Repetición*). En ese momento Foucault se encontraba dictando en Vincennes su curso titulado *El discurso de la sexualidad*.

> dialéctica asegura la constitución, a través de la historia, de un *sujeto* universal, una *verdad* reconciliada, un *Derecho* en que todas las particularidades tendrán por fin su lugar ordenado. Me parece que la dialéctica hegeliana y todas las que la siguieron deben comprenderse como *la colonización y la pacificación autoritaria* (por la filosofía y el Derecho) [*doivent être comprises comme la colonisation et la pacification autoritaire, par la philosophie et le Droit*]. [...] La burguesía, el Tercer Estado, se convierte, por lo tanto, en el pueblo, en el Estado. Tiene la potencia de lo universal [*La bourgeoisie, le Tiers État, devient donc le peuple, devient donc l'État. Il a la puissance de l'universel*]. [Allí,] la relación fundamental es el Estado. Y podrán ver cómo dentro de análisis como éstos se va esbozando algo que es, a mi entender, inmediatamente asimilable, inmediatamente transferible a un discurso filosófico de tipo dialéctico» [541].

> «Queda claro que ese hegelianismo que se nos proponía en la Universidad [*l'hégélianisme qui nous était proposé a l'université*], con su modelo de inteligibilidad 'continua', no era capaz de responder a nuestras necesidades; y mucho menos la fenomenología y el existencialismo, que mantenían firme la primacía del 'sujeto' y su valor fundamental, sin rupturas radicales» [542].

Se trata de una posición política que Foucault comparte, también, con Gilles Deleuze: conjurar simultáneamente tanto la 'identidad' (en tanto que *constitutiva* y *fundante* del sujeto y de la subjetivación) como la 'totalidad' (en tanto que totalidad orgánica constitutiva de lo social y la sociabilidad), puesto que ambas habilitan y conducen a los individuos y a los grupos a *relaciones* y a *prácticas* políticas de 'representación' (jerarquía *y* dirigismo), y, consecuentemente, a toda una dinámica *psico-sexo política* y socio-

[541] FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 54; p. 196.

[542] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 49. En el mismo sentido, cf. DELEUZE, *Logique du Sense*, p. 152: «El Idealismo es la enfermedad congénita de la filosofía platónica, y (con su sucesión de ascensiones y caídas) la forma maníaco-depresiva de la filosofía misma»; cf. DELEUZE; GUATTARI,, *Mille Plateaux*, p.465: «Hay un hegelianismo de derecha (que continúa vivo en la filosofía política oficial), y que une el destino del pensamiento al destino del Estado». Por último, recordemos esta afirmación de Engels en una carta a K. Schmidt: «Nuestra concepción de la historia es, sobre todo, una *guía* para el estudio y no una palanca para levantar construcciones a la manera del hegelianismo» (MARX; ENGELS, *Obras Escogidas. Tomo 2*, p. 519).

política de *suplantamiento* y de juegos de *reconocimiento* mutuo (irremediablemente patriarcales)[543], según una dialéctica movida por toda clase de "antagonismos" y "contradicciones" (diversas formas de guerra y enfrentamientos, de choques de fuerzas) que acaban por *producir* y *distribuir* binómicamente amos *y* esclavos, superiores *e* inferiores, dirigentes *y* dirigidos, representantes *y* representados, gobernantes *y* gobernados, activos *y* pasivos (con todas las biunivocizaciones requeridas).

Pero ocurre que estas categorías políticas binómicas han sido calcadas o extraídas a partir del llamado "dimorfismo reproductivo" varón/mujer (primera gran división y violencia disimétrica y jerárquica de falo-poder)[544]; en efecto, a quien —la

[543] En la misma época que Foucault y Deleuze (1970), Carla Lonzi y las *Rivolta Femminile* decían que la dialéctica hegeliana realiza el diagrama de poder patriarcal: «la relación hegeliana amo/esclavo es una relación interna del mundo humano *masculino*» (LONZI, *Escupamos sobre Hegel y otros escritos de liberación femenina*, p. 25-26).

[544] FOUCAULT, *DE4*, 116-120: «Las *teorías biológicas* sobre la 'sexualidad', las *concepciones jurídicas* sobre el 'individuo', las formas de *control administrativo* en los Estados modernos han conducido paulatinamente a rechazar la idea de una mezcla de los dos órganos sexuales en un solo cuerpo [*a refuser l'idée d'un mélange des deux sexes en un seul corps*], y a restringir en consecuencia *la libre elección* de los sujetos dudosos. En adelante, a cada uno *un* órgano sexual, y *uno* solo [*un sexe, et un seul*]. A cada uno su "identidad sexual" primera, profunda, determinada y determinante; los elementos "del otro sexo" que puedan aparecer tienen que ser accidentales, superficiales o, incluso, simplemente ilusorios. [...] Desde el punto de vista del Derecho, esto implica evidentemente la desaparición de la libre voluntad de elegir: ya no corresponde al individuo decidir de qué sexo quiere ser [*quel sexe il veut être*], jurídica o socialmente; al contrario, es el experto quien determina el sexo que ha escogido la naturaleza, y al cual, por consiguiente, la sociedad *debe exigirle* que se atenga. [...] Sin embargo, la idea de que, al fin y al cabo, se debe tener *un* sexo 'verdadero' [*un vrai sexe*] está lejos de haber desaparecido por completo. [...] Se mantiene, aunque sea difusamente, la creencia de que entre el 'sexo' y la 'verdad' existen relaciones complejas, oscuras y esenciales (no sólo en la psiquiatría, el psicoanálisis o la psicología, sino también entre la gente de la calle). [...] En el lugar de cruce de estas dos ideas (que no puede haber confusión en torno al sexo, y que nuestro sexo encierra lo que hay de más verdadero en nosotros mismos), el psicoanálisis ha enraizado su vigor cultural. [...] Cuando Alexina redacta sus memorias no se encuentra lejos del suicidio: ella sigue sintiéndose *sin un sexo determinado* [*sans sexe certain*]». En *Los Anormales* Foucault

masculinidad dominante y el sistema patriarcal al que sirven y reproducen— *primero* le roban sus devenires es a las mujeres, y a todo aquello socialmente catalogado como 'femenino' y/o no-varón/masculino/viril[545] (donde 'primero' refiere no al orden cronológico sino al orden de las condiciones de posibilidad y de existencia). Por lo tanto, se trata de *conjurar* todo reconocimiento dentro de lo Mismo, es decir, dentro del diagrama de relaciones de poder (mega-red de alianzas andromórficas y falocráticas) ya existente:

> «Lo que quieren las 'voluntades' en Hegel es hacer 'reconocer' su potencia, 'representar' su potencia [*faire reconnaître leur puissance, représenler leur puissance*]. [...] Una concepción semejante es *la del esclavo:* es la 'imagen' que el hombre del resentimiento se hace *del poder*. Es el esclavo quien sólo concibe la potencia [*la puissance*] como objeto de *reconocimiento*, materia de una *representación*, baza de una *competición*, y por consiguiente, quien lo hace depender, al final de un combate, de una simple atribución de valores establecidos. Si la relación amo/esclavo adopta fácilmente la forma *dialéctica* (hasta el punto de haberse convertido en un arquetipo o en una figura escolar para cualquier joven hegeliano), es porque el retrato del 'amo' que nos presenta Hegel es, desde el inicio, un retrato *hecho por el esclavo*, un retrato que *representa* al esclavo [*un portrait qui représente l'esclave*], al menos como se ve a sí mismo (como máximo, un esclavo "arribista"). Bajo la imagen hegeliana del señor, es siempre el esclavo quien se manifiesta. [...] La potencia 'representada' no es más que *apariencia* [*La puissance représentée n'est qu'apparence*]. De este modo los filósofos prometen a la voluntad una 'limitación' (limitación racional o contractual) que será la única capaz de hacerla tolerable y resolver la 'contradicción'»[546].

recuerda que lxs hermafroditas eran acusadxs de pacto satánico, torturadxs (obligadxs a confesar su supuesta culpabilidad) y enviadxs a la hoguera.

[545] DELEUZE; GUATTARI, *Mille Plateaux*, p. 278: «A quien primero le roban el cuerpo es a la joven: "no pongas esa postura", "ya no eres una niña", "no seas marimacho", etc. A quien primero *le roban* su devenir para imponerle una 'historia' o una pre-historia, es a la joven. [...] La joven es la primera víctima, pero también debe servir de ejemplo y de trampa».

[546] DELEUZE, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 11; 94.

> «La idea de que es necesaria una 'mediación' [*médiation*] pertenece a la *concepción jurídica* del mundo [*conception juridique du monde*] como ha sido elaborada por Hobbes, Rousseau o Hegel. Esta concepción implica: (1) que las fuerzas tienen un origen individual y privado; (2) que deben socializarse para engendrar las relaciones adecuadas que les corresponden; (3) que se da, por tanto, la *mediación* de un Poder [*médiation d'un Pouvoir*] (*Potestas*); (4) que el horizonte es inseparable de una crisis, de una guerra o de un antagonismo del cual el Poder se presenta como "la solución", pero como una "solución antagonista"»[547].

> «La dialéctica hegeliana consiste en la reflexión sobre la diferencia, pero ella invierte la imagen [*mais elle en renverse l'image*]. Sustituye la afirmación de la 'diferencia' como tal por la negación de lo que difiere [*elle substitue la négation de ce qui diffère*]; la afirmación de sí mismo, por la negación del otro [*la négation de l'autre*]; la afirmación de la afirmación, por la famosa negación de la negación [*la fameuse négation de la négation*]»[548].

Se trata entonces no de una mera actitud metódica, epistemológica o "teórica", sino de un *modus vivendi* y de un *modus agendi*, de todo un *êthos* filosófico-político que consiste en no identificarse ni dejarse significar, en no hacerse reconocer, representar ni interpretar, en no dejarse totalizar ni en lo político ni en lo psico-sexual (y toda psico-sexualidad *es* política, a la vez que toda política muerde y se incardina necesariamente *en* lo psico-sexual y deseante). A propósito de esto, Foucault decía en el año 1982:

> «Pero si la 'identidad' deviene el mayor problema de la existencia sexual, si las gentes piensan que deben "desvelar" [*dévoiler*] su "identidad propia" (y que esta identidad debe llegar a ser la ley, el principio, el código de su existencia), si la cuestión que perpetuamente plantean es: "¿Esto es acorde con *mi* identidad?", entonces pienso que retornarán a una especie de ética muy próxima a la de la virilidad heterosexual tradicional [*a une sorte d'éthique tres proche de la virilité hétérosexuelle traditionnelle*]. Si debemos tomar una posición respecto de la cuestión de la 'identidad', debe ser en tanto que somos seres únicos [*nous sommes des êtres uniques*]. Pero las relaciones que

[547] DELEUZE, *Deux Régimes de Fous*, p. 175.
[548] DELEUZE, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 224.

> debemos mantener con nosotros mismos no son relaciones de identidad; más bien, han de ser relaciones de *diferenciación*, de *creación*, de *innovación* [*rapports de différenciation, de création, d'innovation*]. Es muy fastidioso ser siempre el mismo»[549].

Ahora bien, bajo la condición de que "no identificarse" no implique entonces no comprometerse, o aspirar a una posición des-ideologizada, neutral, imparcial, pura, a salvo de las "contradicciones", sino todo lo contrario: a condición de que *psicopolitizar* implique hacernos *otro* tipo de preguntas, fabricarnos *otro* tipo de problemas, maquinar *otra* analítica del poder, para que en adelante ya no haya que pasar por la dinámica (irremediablemente patriarcal) de las guerras, los antagonismos y las contradicciones, siempre pasibles de ser divididas jerárquicamente en "primarias y secundarias" (enredando los conflictos en sub-tramas o atolladeros interminables), y siempre llevadas a cabo en pos de la búsqueda de *reconocimiento* (dentro del diagrama de poder existente) dentro del juego ficticio y ya trucado de antemano de las mayorías y las minorías[550].

Se trata de fabricar *otra cosa en su lugar*, que respire, que esté viva, que ya no sea ni el producto de un culto a la muerte y al heroísmo, ni el producto de una concepción polémica, bélica y viril (andromórfica y falológica) de las relaciones, de las sociabilidades, de los afectos, los cuidados, las crianzas, las imágenes, etc.; se trata de fabricar otra cosa que esté atravesada por un deseo de *auto*-emancipación permanente. Suscitar y hacer proliferar por todos lados y de manera colectiva (sustrayéndose a las prácticas representativas y de reconocimiento) máquinas críticas, máquinas de guerra y de lucha (agenciamientos colectivos liberatorios) con las cuales intervenir en la realidad con vistas a transformarla

[549] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 739.

[550] Contra la imagen de la *guerra* (y la represión) como analítica explicativa de la Historia, cf. FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 16-17; p. 41.

revolucionariamente (a condición de que aquí 'guerra' y 'lucha' no signifiquen 'contra').

Un ejemplo de ello es el GIP (Grupo de Intervención sobre las Prisiones), que ha producido colectivamente tanto sus expresiones públicas activas y positivas (vía publicaciones, manifiestos) como sus activaciones y articulaciones internacionalistas (por ejemplo, con los *Black Panthers*, o a propósito del asesinato de George Jackson a manos de la policía y los guardiacárceles, o a propósito de los presos y sus familias en Francia);[551] otros ejemplos son la clínica La Borde, la cooperativa autogestionada del CERFI (Centro de Estudios, Investigaciones y Formación Institucionales), el GIA (Grupo de Información sobre los Asilos), el GISTI (Grupo de Información y Sostén de los Trabajadores Inmigrantes), el GIS (Grupo de Información de Salud).

En lugar del proyecto hegemónico e identitario de re-territorializar y re-codificar (axiomatizar) las potencias colectivas bajo *totalidades orgánicas* (bajo el modo estatal de organización social), se tratará en cambio de suscitar y producir *vitalidades no-orgánicas*, otros cuerpos colectivos que sean *an*-orgánicos pero consistentes. Fugarse, pero *produciendo* al mismo tiempo la fuga en lxs demás. Huir, pero mientras se huye *hacer huir* al sistema por un cabo, por un borde (por sus márgenes); es como desentramar una red de relaciones tirando de uno de sus hilos, ese que nos arrastra (y a través del cual deshacemos la trama); es como hacer que reviente un caño por la emisión súbita de unos flujos intensos de potencia que nos transportan (y que lo hacen estallar desde

[551] Cf. GIP, *Intolérable III: Le assassinat de Jeoge Jackson*, p. 41-61. Cf. asimismo, ERIBON, *Michel Foucault*, p. 232, y HEINER, "Foucault and the Black Panthers". Cf. asimismo, JACKSON, *Soledad Brother. Cartas de prisión* (publicado en 1971 con un prólogo de Jean Genet, integrante del GIP). Deleuze y Guattari retoman el gesto de Jeorge Jackson en *L'Anti-Œdipe* (p. 329-330) como ejemplo de la línea de fuga.

dentro)[552]. Desorganizar el orden de organización (las llamadas "totalidades orgánicas") actualmente existente (porque es una estafa invivible) para crear algo nuevo: para crear ya mismo, *aquí & ahora*, aquella organización social (sociedad) igualitaria y emancipatoria en la que deseamos vivir (sin relegarla a un supuesto futuro de la revolución). No meramente *contra* el Orden sino a favor de *otro orden*, por crear, por inventar, por fabricar (zafarse de las potencias y del trabajo de lo negativo). Esa tarea colectiva, directa y co-organizada es, como nos dice Foucault, la de «producir algo que aún no existe y que no podemos saber ni cómo ni qué será» (*nous avons à produire quelque chose qui n'existe pas encore et dont nous ne pouvons savoir ce qu'il sera*)[553].

Es en este sentido que Deleuze y Foucault (en su entrevista conjunta de 1972 sobre *Les intellectuels et le pouvoir*) apuntan contra la noción de 'reforma', planteando que «la noción de reforma es tan estúpida como hipócrita» (*la notion de réforme est si bête et hypocrite*), y postulaban la necesidad avanzar más lejos en nuestras teorías y en nuestras prácticas políticas, produciendo «una acción revolucionaria que, desde el fondo de su carácter

[552] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 93: «Aquellos que están insertos e implicados en ciertas relaciones de poder pueden (*en sus* acciones, *en su* resistencia y *en su* rebelión), escapar a esas relaciones, transformarlas, en fin, dejar de ser obedientes [*leur échapper, les transformer, bref, ne plus être soumis*]». Cf. DELEUZE; PARNET, *Dialogues*, p. 47: «Fugar [*Fuir*] no significa, ni muchísimo menos, renunciar a la acción: no hay nada más activo que una fuga [*rien de plus actif qu'une fuite*]. Fugar es *hacer fugar* [*faire fuir*], no necesariamente a los demás, sino hacer que algo fugue, hacer fugar un sistema [*faire fuir un système*] como se agujerea un caño. [...] Fugar es trazar una línea [*tracer une ligne*], líneas, toda una cartografía. No se descubren mundos más que a través de una larga fuga quebrada [*une longue fuite brisée*]». Cf. asimismo: DELEUZE; GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 239: «La gente honesta me dice que no hay que fugarse [*ne faut pas fuir*], que no está bien, que es ineficaz, que hay que trabajar para lograr "reformas". Mas el revolucionario sabe que la fuga es revolucionaria, pero bajo la condición de arrancar el mantel, o de hacer fugar un cabo del sistema; pasar el muro [*la fuite est révolutionnaire, à condition d'entraîner la nappe ou de faire fuir un bout du système; passer le mur*]».

[553] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 74.

parcial, esté determinada *a poner en entredicho la totalidad del poder y de su jerarquía*».[554] Lo parcial, lo local, lo minoritario han de maquinar esa potencia revolucionaria (no reformista) *diferencial* capaz de hacer temblar la *totalidad* (poderes y jerarquías), pero sin perder en el proceso su carácter parcial, local, minoritario (sin devenir ellas mismas, en su lugar, una nueva totalidad que se deja reconocer, identificar, representar).

Precisamente, ambos consideran que son no únicamente los grandes movimientos de masas, los grandes grupos o conjuntos estadísticos y mayoritarios, sino también los conjuntos, grupos y movimientos *minoritarios* (que no son lo mismo que las "minorías" cuantitativas), con sus luchas ácratas parciales, inmediatas[555], autónomas y locales (pero abiertas a la transversalización y al internacionalismo), quienes emplazan hoy *nuevos modos* de luchas «contra las formas de poder, de imposición y de control que se ejercen sobre ellos»; es el caso, por ejemplo, de «las mujeres, los prisioneros, los enfermos en los hospitales, los homosexuales» (lista que nunca es cerrada sino completamente extensible). Y además, afirmaban que estas luchas devienen revolucionarias «a condición de ser radicales: sin compromisos ni reformismos [*sans compromis ni réformisme*], sin tentativas para modelar el mismo poder, consiguiendo como máximo un "cambio de titular"». Ni reformismo, ni progresismo, ni humanismo, ni tecnoburocratismo,

[554] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 309.

[555] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 226: «Son luchas 'inmediatas' por dos razones. En estas luchas, la gente critica instancias de poder que son las más cercanas para ella [*les plus proches d'eux*], y que ejercen su acción sobre los individuos. No van detrás del "enemigo principal", sino del enemigo inmediato [*l'ennemi immédiat*]. No esperan encontrar una solución a sus problemas en una fecha futura (es decir, en una promesa de liberación, de revolución, en el fin de la lucha de clases). Por relación a una vara teórica de explicación o a un 'orden' revolucionario que polariza al historiador, se trata más bien de luchas *anarquistas* [*ce sont des luttes anarchiques*]».

ni partidocratismo, sino la «*action révolutionnaire*».[556] Es por eso que

> «si se tratase simplemente de cambiar "la conciencia" de la gente, bastaría con publicar periódicos, revistas y libros, o atraer a algún productor de radio o televisión. Lo que queremos es cambiar la 'institución'. [...] *El humanismo* consiste en querer cambiar el sistema 'ideológico' sin tocar la 'institución'. *El reformismo* consiste en cambiar la 'institución' sin tocar el sistema 'ideológico'. *La acción revolucionaria* se define, por el contrario, como una conmoción simultánea de la conciencia y de la institución: ataca a las relaciones de poder allí mismo donde son el instrumento, la armazón, la armadura»[557].

Y, simultáneamente, es también por eso que

> «no debe sorprendernos que resurjan todo tipo de cuestiones minoritarias, lingüísticas, étnicas, regionales, sexistas, juveniles, no sólo a título de arcaísmo, sino bajo formas revolucionarias *actuales* que ponen en cuestión, de forma enteramente *inmanente*, la economía global de la máquina y los agenciamientos de Estados nacionales [*l'économie globale de la machine et les agencements d'Etats nationaux*]»[558].

En esta misma senda —refiriéndose al movimiento feminista contemporáneo—, Félix Guattari decía en 1977 que «han aparecido estructuras de organización femeninas más independientes, que *no reproducen los tipos de jerarquía* (las chicas dicen que, a diferencia de los chicos, ellas no sienten la necesidad de organizarse de la misma manera; así, pues, han desarrollado *una nueva forma de organización*)»[559]. Ahora bien, en el año 1969 Deleuze nos decía —surcando la misma línea que la crítica de Foucault contra el humanismo y la tecnocracia— que el reformista y el tecnócrata son *aliados*, *cómplices* y *amigos* naturales del déspota

[556] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 315.
[557] FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 231.
[558] DELEUZE; PARNET, *Dialogues*, p. 176.
[559] GUATTARI, *La Revolución Molecular*, p. 319.

y del tirano; pues todos extraen, a su manera, sendos beneficios y privilegios de poder y dominio al conservar y reproducir el orden diagramático de relaciones (alianzas de falo-poder) ya existentes y dominantes:

> «Hay pues dos errores, que en realidad son el mismo: el del reformismo (o la tecnocracia), que pretende promover o imponer ajustes parciales [*aménagements partiels*] de las relaciones sociales según el ritmo de las adquisiciones técnicas. Y el del totalitarismo, que pretende constituir una totalización de lo significable y lo conocido sobre el ritmo de la totalidad social existente en tal momento; por esto el tecnócrata es el amigo natural del dictador [*le technocrate est l'ami naturel du dictateur*] (computadoras y dictadura). Pero el revolucionario vive en la brecha [*l'écart*] que separa el progreso técnico de la totalidad social, inscribiendo allí su sueño de revolución permanente [*y inscrivant son rêve de révolution permanente*]. Y este sueño es (por sí mismo) acción, realidad, *amenaza efectiva sobre todo orden establecido*, y hace posible [*rend possible*] aquello en lo que sueña. [...] Es propagando el resentimiento como el tirano se hace con aliados [*alliés*], es decir, con esclavos y sirvientes [*des esclaves et des servants*]; únicamente el revolucionario se ha liberado del 'resentimiento' (por medio del cual siempre se participa y se obtienen beneficios de un orden opresor)» [560].

Por su parte, Guattari (que militó junto con Foucault en el CERFI, dentro del 'Grupo Genealogía') nos decía en *Líneas de fuga* (1979) que hay dos prácticas políticas y organizativas que hay que poner en cuestión ya mismo: «Son el reformismo institucional *sin* horizonte revolucionario *y* los movimientos revolucionarios *sin* praxis inmediata de la vida cotidiana, aquellos que deben ser

[560] DELEUZE, *Logique du Sense*, p. 64; p. 179. Cf. asimismo DELEUZE; GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 436-437: «El paranoico maquina 'masas' y no cesa de formar grandes conjuntos, de inventar aparatos pesados para el encuadramiento y la represión de las máquinas deseantes. Ciertamente, no le es difícil pasar por "razonable", al invocar fines e intereses colectivos, reformas por hacer (a veces, incluso, revoluciones por realizar). [...] Desde el punto de vista de la catexis libidinal, vemos claramente que *hay pocas diferencias entre un reformista, un fascista* (e incluso, a veces, ciertos revolucionarios), que no se distinguen más que de modo pre-consciente, pero cuyas catexis inconscientes son del mismo tipo, incluso cuando no desposan el mismo cuerpo».

interpelados de manera conjunta». ¿Por qué este doble combate? Porque

> «cada vez aparece con mayor claridad que, sin lograr *desbloquear la sociedad desencadenando sus fuerzas vivas*, el principal efecto de las reformas timoratas que proponen consiste en irritar a las capas más conservadoras de la pequeña burguesía. Este tipo de reacción constituye por otra parte, estiman ellos, la mejor justificación de su política: se sienten "modernos" contra una derecha y una izquierda que conducen una parte no despreciable del electorado»[561].

Los unos y los otros (el reformista y el tecnócrata, el déspota y el tirano), con sus formas, modos y maneras de ejercer el poder y de hacer su *realpolitik* y sus *new deals* no hacen sino obturar la irrupción del *Acontecimiento* (revolución permanente) y de la línea del *Afuera:* bloquean la irrupción de las fuerzas colectivas vivas, de las líneas de fuga y de las máquinas de guerra contestatarias, de los grupos-sujetos o agenciamientos colectivos de deseo, en fin, del devenir-revolucionario y amazona de todo el mundo[562].

En cambio, todo proceso de auto-emancipación *directa y colectiva* supone que —en el mismo proceso— se revolucionen *también* los propios sujetos revolucionarios: el acontecimiento revolucionario (la anarquía coronada) implica la creación *colectiva y colaborativa* de nuevas formas o modos de *producción de subjetiva-*

[561] GUATTARI, *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*, p. 85; 121.

[562] FOUCAULT, *Sublevarse. Entrevista inédita con Farès Sassine*, p. 66: «La revolución es un acontecimiento». Cf. DELEUZE; PARNET, *Dialogues*, p. 176: «¿Por qué no pensar que un nuevo tipo de revolución está deviniendo posible [*un nouveau type de révolution est en train de devenir possible*], y que todo tipo de máquinas mutantes, vivientes, hacen guerras, se conjugan y trazan un 'plano de consistencia' que mina el 'plano de organización' del Mundo y de los Estados? [...] La cuestión del "futuro" de la revolución es una mala cuestión, pues en tanto que uno se la plantea hay muchas personas que no devienen revolucionarios. Está hecha precisamente para eso: *para impedir* la cuestión del devenir-revolucionario de las personas, en todos los niveles, en cualquier lugar [*empêcher la question du devenir révolutionnaire des gens, à tout niveau, à chaque endroit*]».

ción humana y de *producción deseante*, adyacentes a la necesaria creación de un nuevo modo de producción y de nuevas relaciones de producción descoloniales, despatriarcales, anti-capitalistas, anti-edípicas, anti-falos, anti-fiolos.

Ya en 1964 Foucault hacía notar que «el patriarcado y la monogamia» definen sincrónicamente a nuestra cultura y a nuestras formaciones sociales, análogamente a como las teorías biológicas sobre la sexualidad, las concepciones jurídicas sobre el individuo, y las formas de control administrativo de los Estados modernos nos normalizan dentro del «sexo rey», la diferencia sexual y la hetero-norma; y unos años después (en 1969) enumeraba «las tres grandes instituciones *formadoras* [*formatrices*] establecidas por la burguesía: la escuela primaria, el cuartel, el burdel» (*école primaire, la caserne, le bordel*); lo que pone en evidencia que según su propia analítica psico-sexo política ácrata «los prostíbulos funcionan como generadores de sexuali-dad: son heterotopías sexuales» (*fonctionnent comme des alterna-teurs de sexualité: ce sont des hétérotopies sexuelles*).[563] También en *El Anti-Edipo* (1972) Guattari y Deleuze denunciaban el carácter no sólo capitalista sino patriarcal y colonial del complejo de Edipo y sus derivaciones:

> «Edipo siempre es la *colonización* realizada por otros medios, es la colonia interior y vemos que, incluso entre nosotros, europeos, es nuestra formación

[563] FOUCAULT, *La sexualité, suivi de Le Discours sur la sexualité*, p. 188-189. Para Foucault, el tráfico de mujeres (y especialmente la prostitución) es el «*ilegalisme*» que más fundamentalmente sostiene al actual sistema de poderes falocrático-patriarcales (junto con el narcotráfico y el tráfico de armas). A propósito de ello, cf. además: FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 730 ; *Dits et Écrits III*, p. 392-393 ; *Dits et Écrits IV*, p. 196; 325-326 ; *Surveiller et punir*, p. 284-285 ; *Le pouvoir psychiatrique*, p. 111-112. Asimismo, en: FOUCAULT; FARGE, *Le désodre des familles. 'Lettres de cachet' des Archives de la Bastille au XVIII^e siècle*, p. 6; 21; 133-134; 293. En 1975 Foucault decía: «Recuerde el pánico de las instituciones del cuerpo social (médicos, hombres políticos) ante la idea de la unión libre o el aborto» (cf. *Dits et Écrits II*, p. 755).

> colonial íntima. [...] Edipo no es tan sólo un proceso "ideológico", sino el *resultado* de una destrucción del medio ambiente, del hábitat, etc. [...] Todos admiten, al menos entre nosotros, *en nuestra sociedad patriarcal y capitalista* [*dans notre société patriarcale et capitaliste*], que Edipo es algo cierto»[564].

Aquí se introduce el verdadero problema *psico-sexo político:* producir nuevas formas de sociabilidad emancipatoria y nuevas subjetivaciones es parte de un mismo proceso de creación e imaginación políticas. Producir colectivamente una nueva «*gouvernementalité socialiste autonome*» y a la vez una nueva «*subjectivité révolutionnaire*»; problema sobre el que volveremos hacia el final. Pero, ante todo, esta producción de novedad implica un montaje proliferante —horizontal y anti-jerárquico pero confederado de modo transversal y sin un centro *único* de mando y dirección— de todo tipo de «*machines de guerre*» múltiples: máquinas que no son teóricas sin ser a la vez prácticas, políticas, y organizativas.

Ahora bien, tal y como veíamos, de las máquinas de guerra (o de lucha) ácratas por imaginar y por construir hay que decir al menos dos cosas: **(1)** que estas máquinas de guerra ni son una propiedad ni constituyen un principio fundante (no tienen *arkhé*), es decir, *no pre-existen* de antemano, sino que son agenciamientos colectivos autoemancipatorios o revolucionarios anti-sistémicos que hay que construir junto-con (y no "para" ni "ante" ni "en nombre de" o "en representación de") los demás, introduciéndolas en todas nuestras prácticas, relaciones, actividades y disciplinas humanas más inmediatas y cotidianas; y **(2)** que las máquinas de guerra *no tienen a la guerra por objeto, objetivo* o *finalidad* (no la tienen como un *télos*), sino que «su objetivo ya no es ni la guerra de exterminio ni la paz del terror generalizado, sino el movimiento revolucionario» (*le mouvement révolutionnaire*), es decir, «el trazado de una línea de fuga creadora [...] dirigida contra el Estado, y contra la axiomática mundial expresada *por* los Estados» (*le tracé*

[564] DELEUZE; GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, pp. 200-201; 206.

d'une ligne de fuite créatrice [...] *dirigé contre l'Etat, et contre l'axiomatique mondiale exprimée par les Etats*)[565]. Es por eso que, «en todos los sitios donde se pretenda hacernos renunciar a la lucha [*renoncer au combat*], es un vacío de la voluntad [*néant de volonté*] lo que nos están proponiendo, una divinización del sueño, un culto de la muerte [*un culte de la mort*]»[566].

Vacío de la voluntad, divinización del sueño, culto de la muerte: se trata de todas aquellas teorías y los discursos que nos hablan sobre la necesidad de reforzar el 'contrato social' (o el contrato de "ciudadanía responsable"), sobre la necesidad de celebrar nuevos *new deals*, y sobre el deber de salvaguardar a la sociedad estatal bajo el abrigo de una totalidad orgánica superadora (un deber que, se nos dice, debemos experimentar "en pro del Estado", etcéteras).

Estas máquinas de guerra o de lucha (*de combat*) revolucionarias ácratas, multicentradas y auto-gobernadas, no implican, entonces, ni una voluntad de vacío (*volonté de néant*), ni una voluntad de destrucción (*volonté de destruction*), del tipo "Patria o Muerte", ni tampoco de divinizaciones, fetichizaciones, idolatrías, jerarquismos y burocratismos, y de todo tipo de re-constitución de pequeñas familias, de pequeños Estados, de pequeños jefes y de pequeños gulags (posiciones de trascendencia y de anti-producción en el seno mismo de la inmanencia de los procesos de producción)[567]. Aquí *combat* se toma en su sentido positivo (no reactivo) y productor de novedad: implica producir y maquinar

[565] DELEUZE; GUATTARI, *Mille Plateaux*, p.526; p. 590.

[566] DELEUZE, *Critique et Clinique*, p. 166.

[567] Operación típica de la dialéctica: «En Hegel, se trataba de una reconciliación: la dialéctica estaba dispuesta a reconciliarse con la *religión*, con la *Iglesia*, con el *Estado*, con todas las fuerzas que alimentaban la suya. Sabemos lo que significan las famosas transformaciones hegelianas: no olvidan conservar piadosamente. La trascendencia permanece como trascendencia en el seno de lo inmanente» (*la transcendance reste transcendante au sein de l'immanent*) (DELEUZE, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 185).

«esa poderosa vitalidad no-orgánica que completa la fuerza con la fuerza, y que *enriquece* aquello con lo que engancha» (*Le combat est cette puissante vitalité non-organique qui complète la force avec la force, et enrichit ce dont elle s'empare*)[568].

Foucault nos hablaba en los mismos términos, pues para él este tipo de máquina de guerra se convierte en auto-emancipatoria cuando deviene una «máquina crítica» (*machine critique*), o sea, cuando «pone en cuestión ciertas relaciones de poder, y tiene (o al menos debería tener) una función liberadora» (*une fonction libératrice*)[569]. En efecto, «la teoría no expresa, no "traduce", no "aplica" una práctica: *es una práctica*», pero es una práctica de «lucha contra el poder» (*lutte contre le pouvoir*), donde "contra" significa: «lucha para hacerlo aparecer y atacarlo allí donde es más invisible y más insidioso [*lutte pour le faire apparaître et l'entamer là où il est le plus invisible et le plus insidieux*]».[570] Forzarlo a aparecer implica hacerlo visible y audible bajo el rostro y la voz de *Lo Intolerable*, tal y como manifestaban desde el GIP. El primer informe del GIP comienza con la siguiente frase: «*Sont intolérables: les tribunaux, les flics, les hôpitaux, les asiles, l'école, le service militaire, la presse, la télé, l'État, et d'abord les prisons*» (Son intolerables: los tribunales, la yuta, los hospitales, los asilos, la escuela, el servicio militar, la prensa, la tele, el Estado, y ante todo, las cárceles)[571].

Audio-visibilizar las fuerzas intolerables de mixtificación, inmanentes a discursos, prácticas e instituciones (a modos de

[568] DELEUZE, *Critique et Clinique*, p. 167.
[569] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 644.
[570] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 308.
[571] GIP, *Intolerable I: Enquete dans 20 Prisons*, p. 1. Asimismo, la entrevista con Geneviève Armleder se titula precisamente «Je perçois l'intolérable» (Percibo lo intolerable) (cf. FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 203-205).

pensar y de hacer, a saberes y a poderes, a tipos de relación y a modos de afección)[572].

Pero —y he aquí un componente fundamental de su metabolismo inmanente de funcionamiento— estas máquinas críticas y sus prácticas de lucha no hablan jamás «en nombre de» (*au nom de*)[573] lxs otrxs, sino *al-lado-de* y *junto-con* lxs otrxs, en una relación de inmanencia y de *co-organización* con aquellxs que luchan y resisten (conjurando la posición de dirigismo, control, gobierno de lxs otrxs, representatividad, palanqueo, rosqueo, aparateo, corporativismo, y toda posición de trascendencia); pero también son máquinas *problemáticas* (y no *teoremáticas*) que están abiertas a su propia problematización e interrogación interna (no agitan fórmulas y respuestas ya hechas, pre-fabricadas).

Respecto de sus propias prácticas de activación e intervención política, Foucault decía en 1978 (en sus entrevistas con Ducio Trombadori y con Pasquale Pasquino) y en 1981 (en su entrevista con Christian Panier y Pierre Watte) lo siguiente:

> «Yo me guardo mucho de hacer la Ley [*Je me garde bien de faire la loi*]. Trato más bien de *plantear problemas*, agitarlos, mostrarlos en una complejidad tal que consiga hacer callar a los 'profetas' y los 'legisladores' (todos los que hablan "por" los demás y "sobre" los demás [*tous ceux qui parlent pour les auttes et en avant des autres*]). [...] Lo que yo querría facilitar es todo un trabajo social *dentro del cuerpo mismo de la sociedad y sobre ella misma*. Querría participar en persona en ese trabajo sin delegar responsabilidades [*sans déléguer de responsabilités*] a ningún "especialista" (y a mí mismo menos que a nadie).
>
> [...] Mi papel es verdaderamente el de plantear 'problemas', con efectividad: plantearlos con el mayor rigor posible, con la mayor complejidad y dificultad, a fin de que una solución no surja de improviso de la cabeza de

[572] DELEUZE, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 121 : «*La philosophie comme 'critique' nous dit le plus positif d'elle-même: entreprise de démystification*» (La filosofía, en tanto que 'crítica' nos dice lo más positivo de sí misma: es una empresa de desmitificación).

[573] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 308.

algún intelectual reformador [*intellectuel réformateur*] y ni siquiera de la cabeza del buró político de un Partido [*dans la tete du bureau polique d'un Parti*]. [...] Hay que acabar de una vez con los portavoces [*En finir avec les porteparole*]»[574].

«Me niego a tomar una posición profética que consista en decir a la gente: "Esto es lo que tienen que hacer", e incluso, "Esto está bien, aquello no". Les digo: "Así es como, *grosso modo*, me parece que suceden las cosas" (pero las describo de tal manera que queden trazadas las vías de ataque *posibles* [*les voies d'attaque possibles*]). Con ello, sin embargo, no fuerzo ni obligo a nadie a atacar. [...] Querría producir 'efectos de verdad' [*effets de vérité*] que sean tales que puedan utilizarse para una batalla *posible* [*pour une bataille possible*], conducida por quienes lo deseen, *en formas por inventar y organizaciones por definir* [*conduite par ceux qui le désirent, dans des formes à inventer et des organisations à définir*]. [...] La acción política pertenece a un tipo de intervención totalmente diferente de esas intervenciones escritas y librescas: es un problema de grupos, de compromiso personal y físico. [...] Uno no es radical par haber pronunciado algunas fórmulas: no, el radicalismo es físico, el radicalismo concierne a la existencia [*la radicalité concerne l'existence*]»[575].

«La intervención del intelectual como quien da "lecciones" u "opiniones" con respecto a decisiones políticas es un papel al que confieso no adherir; no me sienta. Si uno dijera: "Soy un intelectual y voto por el señor Fulano, y en consecuencia, es preciso que ustedes también voten por él" [*Je suis un intellectuel, je vote pour M. Machin, done, il faut que vous votiez pour M. Machin*], daría muestras de una actitud que es a mi juicio bastante sorprendente, una especie de jactancia de intelectual [*présomption de l'intellectuel*]»[576].

He aquí una divisa para toda psico-sexo política ácrata que aspire (aquí & ahora, ya mismo, en nuestro presente) a devenir creadora, auto-emancipatoria, abolicionista y radical: «*En finir avec les porteparole*». Hay que acabar de una buena vez con los portavoces, con los representantes, con los magistrados, los

[574] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 86-87. Cf. asimismo, FOUCAULT, *Obrar mal, decir la verdad*, p. 251: «No me considero en modo alguno ni escritor, ni profeta. [...] No tengo la mínima intención de establecer la ley».

[575] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 634.

[576] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 747.

punteros, rosqueros, aparateadores, lobbistas, dirigentes, jetones, pijaslargas, próceres, super-cuadros, jefes, patrones, estadistas, profesionales, expertos (y toda esa miríada de papeles, roles y funciones *andromórficas* y *falométricas* de autoridad, admiración, fascinación y majestad vertical, disimétrica y jerárquica).

El patriarcado no es otra cosa que la *mega-red diagramática* de *relaciones de alianzas de falo-poder*, es decir, el imperio milenario del falo y de los (de sus) *porteparole*, cuya metamorfosis actual es *bifronte:* porque su rostrificación es a la vez estatal *y* capitalista (el Estado y el Capital operan juntos por *double bind*, con su propio *mythos* y su propio *lógos:* con su magia *y* su ciencia, con su lazo *y* su contrato). No es el mundo de la «anarquía coronada» (*anarchie couronnée*) sino el imperio del «Falo Coronado».

Pero, además, en estas tres ocasiones que recién citábamos Foucault nos dice también que son aquellxs que experimentan, aquellxs que hacen, que actúan y activan, que trabajan, que producen y reproducen quienes *únicamente* están llamados a producir y a rectificar, *por sí mismxs*, su propia teoría y elucidación, tanto como sus propias prácticas teóricas y políticas:

> «las masas no tienen necesidad de los intelectuales para "saber": saben claramente, perfectamente, mucho mejor [*elles savent parfaitement, clairement, beaucoup mieux*] que los intelectuales, y lo afirman extremadamente bien»[577].

La táctica consiste en pasar a la acción directa en todos los niveles. En *Il faut défendre la Société* (1976) Foucault bregaba por «la insurrección de los saberes sometidos» (*l'insurrection des savoirs assujettis*), que son precisamente «los saberes de abajo» (*savoirs d'en dessous*), o «el saber de la gente» (*savoir des gens*); es decir, esos saberes que implican una «producción teórica autónoma, no-centralizada» (*production théorique autonome, non-*

[577] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 308.

centralisée), y que por lo tanto «no necesitan del visado de un régimen común para establecer su validez» —régimen de identidad, de reconocimiento y de representación dentro de una totalidad (que se asigna la atribución del valor)—, pero que, sin embargo, son saberes que conjuran y se desmarcan de todo sentido común (*savoirs sans sens commun*)[578] y de toda redundancia dominante; pues el saber de la gente no es el saber del sentido común (ni el de la llamada razón popular común)[579]. Acto seguido, Foucault situaba a su propia posición de genealogista en sintonía con los postulados deleuzeanos referidos a los saberes y a las ciencias «menores» (que posteriormente, junto con Guattari, adquirirán el nombre de *nomadología*, por oposición a las «ciencias mayores» o «ciencias de Estado»[580]):

> «La genealogía sería, entonces (con respecto al proyecto de una inscripción de los saberes en la jerarquía de poder propia de la ciencia), una especie de empresa para *romper el sometimiento* [*pour désassujettir*] de los saberes históricos y liberarlos, es decir, hacerlos capaces de oposición y lucha contra la coerción de un discurso teórico unitario, formal y científico [*capables d'opposition et de lutte contre la coercition d'un discours théorique unitaire, formel et scientifique*]. La reactivación de los saberes locales —"menores", diría acaso Deleuze— contra la jerarquización científica del conocimiento y sus efectos de poder intrínsecos [*contre la hiérarchisation scientifique de la connaissance et ses effets de pouvoir intrinsèques*]»[581].

Por eso quienes integraban esa máquina de guerra/lucha llamada *GIP* no hacían otra cosa que devenir «intercesores» (y nunca esclarecedores ni portavoces ni representantes ni

[578] FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 13-14.

[579] Contra «*la raison populaire commune*», cf. DELEUZE, *Différence et Répétition*, p. 178 ; p. 217. Y contra el Teatro y el Cine como órganos de expresión puestos "al servicio de" la razón popular común (órganos de los poderes dominantes), cf. DELEUZE, Gilles, *Un manifeste de moins*.

[580] Para una referencia al «saber de Estado» (*savoir d'État*), cf. FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 155.

[581] FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 16.

legisladores)[582], porque su trabajo no era otro que pedir y solicitar *a los propios implicados* las informaciones necesarias, y luego contribuir a difundirlas inmediatamente junto con ellos: «Estas informaciones no las encontramos en los Informes Oficiales; las pedimos a quienes, por cualquier razón, tienen una *experiencia en* la prisión, o una *relación con* ella».[583] El objetivo concreto era «que los presos pudiesen *hablar por sí mismos*» (*instaurer les conditions où les prisonniers pourraient eux-mêmes parler*)[584].

Entre diciembre de 1971 y enero de 1972 se sucedieron en las cárceles de Toul, Nancy y Lille una treintena de revueltas. Deleuze interviene con un texto en el que describe cómo el trabajo (y el *modo* de trabajo) del GIP viene a insertarse como una cuña ácrata *en medio de* esa coyuntura (resistencia y lucha), pues basta únicamente con eso para desacreditar las inquisiciones y extorsiones propias de los funcionarios del poder de Estado, junto con los fantasmas paranoides que éstos echan a correr por el cuerpo social: GIP no es ni un simple «grupo subversivo» (como decía el Ministro Pleven), ni tampoco es un grupo «de intelectuales soñadores» (como decía Schmelck, el funcionario más alto del Tribunal de Casación) —dos imágenes contradictorias (*double bind* psico-político y libidinal de la partidocracia) que fueron echadas a rodar por el saber-poder estatal (ora son subversivos peligrosos, ora son idealistas inofensivos)—, sino que el GIP es un

[582] Sobre los intercesores (que son como los 'precursores sombríos' de *Diferencia y repetición*), cf. DELEUZE, *Pourparlers*, p. 165-184.

[583] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 175. Recordemos que en el GIP participaban y colaboraban, además de los presos, ex-presos, y sus familias, Jean-Marie Domenach, Michel Foucault, Hélène Cixous, Pierre Vidal-Naquet, Danielle Rancière, Daniel Defert, Jacques Donzelot, Paul Eluard, Claude Mauriac, Jean Genet.

[584] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 307. Cf. FOUCAULT, *Dits et Écrits I*, p. 204-205: «*Nous voudrions littéralement donner la parole aux détenus. Notre propos n'est pas de faire oeuvre de sociologue ni de réformiste*» (Querríamos posibilitar literalmente la palabra a los detenidos. Nuestra intención no es hacer una tarea de sociólogo o de reformista); pero también afirma: «*Il y a des choses bouleversantes*» (Hay cosas estremecedoras).

grupo que simplemente «se propone organizar la ayuda exterior activa [*d'organiser l'aide extérieure agissante*], que, ante todo, debe estar dirigida *por ex-detenidos y sus familias* [*par les anciens détenus et les familles de détenus*], pero que debe reunir [*rassembler*] cada vez más a trabajadores y demócratas»[585]. Estratégicamente siempre es necesaria la apertura y la transversalización hacia el exterior, la producción de redes y emparrados entre grupos activistas, incluso a nivel internacionalista (lo que ciertamente los coloca ante la posibilidad siempre abierta de que ello los conduzca a toparse con su propia *finitud*, lo que sólo será vivido como condición de posibilidad para nuevas articulaciones sucesivas); en orden incluso a poder contrarrestar (en varios frentes simultáneos de ayuda mutua) las capturas, las re-codificaciones, las axiomatizaciones y también las extorsiones por parte de los poderes instituidos.

Lo mismo ocurría con el CERFI (Centro de Estudios, Investigaciones y Formación Institucionales) y con la revista *Recherches* (su órgano teórico de expresión), que, en tanto que agenciamientos colectivos y auto-gestivos de intervención social e institucional (máquinas críticas), se proponían crear nuevas formas de organización y de gestión *directa* de los problemas colectivos, y de un abordaje en común. Y sabemos que también Foucault participó del proyecto, según lo recuerda la socióloga feminista Liane Mozère (que además participó activamente en las experiencias de la clínica La Borde y del CERFI/Recherches)[586]. A propósito de ello, y en el mismo sentido, Félix Guattari decía que «no basta con "dar la palabra" a los sujetos afectados (lo que a veces resulta ser un gesto formal e incluso un poco jesuítico)», sino que además «es necesario *crear las condiciones* que posibiliten un

[585] DELEUZE, *L'île Déserte*, p. 286.

[586] Cf. MOZÈRE, "Foucault et le CERFI: instantanés et actualité". Liane recuerda que dentro del CERFI se formó el «Groupe généalogie», integrado por Michel Foucault, François Fourquet, Lion Murard, Françoise Paul-Lévy, Anne Querrien y Marie-Thérèse Vernet Stragiotti, entre otrxs.

ejercicio absoluto, si no paroxístico, de la enunciación»[587]. Crear las condiciones de posibilidad, hacer que lo que tiene una existencia *virtual y real* adquiera una existencia *actual*, aquí & ahora, ya mismo, como producto de la *acción directa* no representativa, no identificante, no totalizante.

Estas palabras de Guattari responden a una coyuntura específica, que también implicaba a Foucault: la revista *Recherches* (vía CERFI) había publicado en marzo de 1973 un número dedicado a la lucha y la militancia de «los y las homosexuales», titulado *Tres millones de perversos, gran enciclopedia de la homosexualidad*; en su realización participaron Foucault, Guy Hocquenguem, Fanny y Gilles Deleuze, Félix Guattari, Anne Querrien, Catherine Bernheim, Catherine Deudon, Marie-France, entre muchxs otrxs. Pero la tirada fue inmediatamente prohibida y secuestrada por las autoridades, el domicilio de Guattari fue allanado por la Policía (en su ausencia), y el propio Guattari fue encausado y llevado a comparecer frente a la Justicia como "director responsable" de la revista, acusado de "ultraje a las buenas costumbres"[588]. Supina absurdidad y cinismo, puesto que en este tipo de grupos se trataba precisamente *de conjurar* toda posición de liderazgo, dirigismo, jefería, vanguardia; pero la táctica del poder (de la Ley & el Orden) siempre consiste en pre-suponer, buscar y encontrar en los grupos a individuos responsables, "cabecillas", jefes, capos, dirigentes y representantes, incluso allí donde no los hay (en ese caso, los fabrican *para poder* capturarlos en tanto que tales).

A propósito de este procedimiento falo-fascistoide del Estado (el secuestro de la puesta en el espacio común de los saberes y los haceres de los "tres millones de perversos"), vale

[587] GUATTARI, *La Revolución Molecular*, p. 342; p. 348; p. 351-352.

[588] El episodio se describe en "Tres millones de perversos al estrado", en: *Revolución Molecular*, p. 342-352.

recordar aquello que Foucault nos recordaba en *Les Anormaux* (1976), en torno a cómo, al menos desde la Revolución Francesa, se procedió a construir la figura del del 'anarquista' como «monstruo jurídico» y «enemigo político», y cómo más tarde, ya en el siglo XIX (después de La Comuna de París, de la mano de Esquirol, Lombroso, etc.), se procedió a patologizar y psiquiatrizar la anarquía; análogamente a cómo el Estado y la Iglesia habían cazado, torturado y asesinado a las brujas desde mucho antes, tal y como lo hemos estudiado detalladamente en nuestra Primera Parte:

> «Luego de la tercera gran ola de reivindicaciones que sacudió a Europa entre 1848 y 1870-1871 —es decir, la oleada de reivindicaciones republicanas, democráticas, nacionalistas y a veces socialistas—, creo que el *discriminante* que se trató de utilizar y poner en acción fue la 'Psiquiatría', y, de una manera general, la Psicología. [...] Si se puede probar que los movimientos actuales son obra de personas que pertenecen a una clase biológica, anatómica, psicológica y psiquiátricamente *desviada* [*déviante*], tendremos entonces el principio de discriminación [*le principe de discrimination*]. Y la ciencia biológica, anatómica, psicológica y psiquiátrica permitirán reconocer inmediatamente, en un movimiento político, cuál se puede *convalidar* efectivamente y cuál hay que *descalificar*. [...] En Francia, después de 1871 y hasta fines de siglo, la 'Psiquiatría' se utilizará de la misma manera, según ese modelo del principio de discriminación política [y] como "defensa social" [para] la psiquiatrización de la anarquía [*la psychiatrisation de l'anarchie*]. [...] Es lo que Lombroso decía en sus aplicaciones de la antropología. Decía: la antropología parece darnos los medios de diferenciar la verdadera revolución (siempre fecunda y útil) del motín, la rebelión (que son siempre estériles). Casi todos los grandes revolucionarios —proseguía—, a saber, Paoli, Mazzini, Garibaldi, Gambetta, Charlotte Corday y Karl Marx, eran santos y genios, y, por otra parte, tenían una fisonomía maravillosamente armoniosa. En cambio, al contemplar las fotografías de 4l anarquistas de París, advierte que el 31% de ellos tienen estigmas físicos graves»[589].

[589] FOUCAULT, *Les Anormaux*, p. 106; p. 142-143; p. 225.

En la conversación junto con Foucault, Deleuze dice: «*No existe ya la representación*, no hay más que acción: acción de teoría, acción de práctica, en relaciones de conexión o de redes» (*dans des rappons de relais ou de réseaux*); y concluye: «la representación nos provoca risas» (*on se moquait de la représentation*)[590]. Cinco años después (1977), Foucault y Guattari prosiguen con la misma apuesta revolucionaria ácrata en pos de nuevos modos de acción y de organización directos y autónomos (*machines de guerre*), que sean capaces de conjurar toda forma de gubernamentalidad representativa y dirigista, necesariamente basada en relaciones de fuerza o poder en términos de negatividad y guerra (antagonismos y contradicciones), y por lo tanto, en términos de verticalidad, jerarquía, disimetría, y posiciones de autoridad:

> «Conviene desconfiar de toda una temática de la 'representación' [*il faut se méfier de toute une thématique de la représentation*] que obstaculiza los análisis del poder, que consistió durante largo tiempo en preguntarse cómo las voluntades *individuales* podían estar representadas en la voluntad *general*. Y actualmente es la afirmación (repetida constantemente) de que el padre, el marido, el patrón, el adulto, el profesor, "representa" un poder de Estado, el cual, a su vez, "representa" los intereses de una 'clase'. Esto no explica ni la complejidad de los mecanismos, ni su especificidad, ni los apoyos, complementaridades [*complémentarités*], y a veces bloqueos, que esta diversidad implica. En general, creo que el poder no se construye [*ne se construit*] a partir de 'voluntades' (individuales o colectivas), ni tampoco se deriva [*ne dérive*] de 'intereses'. Es este dominio complejo el que hay que estudiar. Esto no quiere decir que el poder es "independiente", y que se podría descifrar sin tener en cuenta el proceso *económico* y las *relaciones de producción*. [...] Las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la 'representación' de los sujetos [*sans avoir à être relayés par la représentation des sujets*]»[591].

[590] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 308-309.
[591] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 231-232.

> «Si actualmente el pueblo existe sólo como una masa amorfa, modelada por las representaciones represivas del poder, ello se debe en gran medida a que los movimientos revolucionarios y los movimientos de izquierdas no solamente no han hecho nada para cambiar su situación, sino que además *reproducen en su interior* sistemas burocráticos y represivos muy similares a los del poder. Ellos pretenden hablar "en nombre del pueblo", pero sin tomar ninguna medida que favorezca la cristalización necesaria para gestionar *de manera directa* los problemas cotidianos del deseo»[592].

Hay entonces una gran bajeza, una gran indignidad en hablar y en actuar *por* lxs otrxs, *en nombre de* o *en el lugar de* lxs otrxs (*«l'indignité de parler pour les autres»*)[593]; indignidad y oprobio que resultan inmanentes a toda relación de representación, dado que *conduce* a la *erección* necesaria de investimentos y posiciones de autoridad, verticalidad y jerarquía (y por tanto, privilegios)[594], y además *reduce* toda analítica del poder a meros problemas de "reconocimiento" o "represión" (entre voluntades jurídicas supuestas como libres), y a perpetuos conflictos de negatividad en términos de "contradicciones" dialécticas entre intereses (dos temáticas jurídico-contractuales *andromórficas* y *falocráticas*)[595].

---

[592] GUATTARI, *La Revolución Molecular*, p. 243.

[593] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 309.

[594] Cf. DELEUZE; GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 436-437: «Escuchad a un Ministro, un General, un gerente de empresa, un técnico... Escuchad el gran rumor paranoico bajo el discurso de la 'razón' que habla por los otros, en nombre de los sin voz» (*Ecoutez la grande rumeur paranoïaque sous le discours de la raison qui parle pour les autres, au nom des muets*).

[595] Cf. DELEUZE, *Lettres et Autres Textes*, p. 172: «Comúnmente el 'contrato' tiene una función que depende estrechamente de las sociedades patriarcales [*le contrat a une fonction qui dépend étroitement des sociétés patriarcales*]: está hecho para expresar e incluso *justificar* lo que hay de no material, de espiritual o de instituido *en las relaciones* de autoridad y de asociación [*dans les relations d'autorité et d'association*] tales como se establecen (incluida la relación entre padre e hijo). [...] Cuando la mujer entra en un contrato, es "viniendo" hacia los varones [*en "venant" chez les hommes*], *reconociendo su dependencia* en el seno de la sociedad patriarcal [*en reconnaissant sa dépendance au sein de la société patriarcale*]». El texto es de 1961. Un año después (en *Nietzsche et la Philosophie*), Deleuze agrega: «Mientras la mujer ama al varón (mientras es "madre", "hermana", "esposa" del varón), es únicamente la

Es en este punto que en 1991 Guattari y Deleuze invocaban a Artaud:

> «Artaud decía: "escribir para los analfabetos, hablar para los afásicos, pensar para los acéfalos". ¿Pero qué significa *para* [*pour*]? No es "dirigido a..." [*a l'intention de*], ni siquiera "en lugar de" [*a la place de*]. Es: "ante" [*devant*]. Se trata de una cuestión de *devenir*»[596].

Escribir, hacer literatura, hacer teatro, hacer cine, hacer filosofía, en fin, producir prácticas (dado un trabajo cualquiera) de cara a la intervención y a la activación política concreta, pero siempre deviniendo aquello que se quiere llegar a ser *junto con* (*ante*) *lxs demás*, al ras y al lado de aquellxs con quienes se activa, se crea, se organiza, se resiste, se lucha, se vive (fin de todos los directores y de todos los autores y actores)[597]; nunca el devenir-revolucionario o el *devenir-Amazona* tendrá algo que ver con hablar, actuar, pensar o desear "en representación de" algo o de alguien, ni "en representación de" una causa, grupo, identidad, idea social, plan, modelo, etc.

Foucault tiene una fórmula psico-sexo política para esto: «Aún no se ha guillotinado al Rey»; ni en lo político[598], ni mucho

---

'imagen' femenina *del varón* [*l'image féminine de l'homme*]; ahí, la potencia femenina permanece encadenada en la mujer [*la puissance féminine reste enchaînée dans la femme*]» (DELEUZE, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 214).

[596] DELEUZE; GUATTARI, *Qu'est-ce que la philosophie?*, p. 105.

[597] No debemos olvidar que los conceptos de *autor* y *actor* han pasado del Teatro al Estado desde sus comienzos: Hobbes lo ha dicho directamente al llamar "actor" al representante (soberano o Leviatán) y "autor" a los súbditos, jugando con las etimologías de *prósopon* y *personae* (de donde hace derivar al ciudadano en tanto que *persona civil*). Y es en este sentido que Deleuze —estudiando cómo Carmelo Bene mutila los conceptos de representación, actor, autor, director, etcéteras— considera como partes de una misma empresa revolucionaria la abolición del poder del Teatro (del Teatro como formación de poder) y la abolición del poder de Estado (del Estado como modelo de realización).

[598] FOUCAULT, *Histoire de la Sexualité I. La volonté de savoir*, p. 117: «*Dans la pensée et l'analyse politique, on n'a toujours pas coupé la tête du Roi*» (En el pensamiento y en el análisis político, aún no se ha guillotinado al rey).

menos en lo sexual-deseante (pues en este último caso aún estamos atrapados dentro del régimen andromórfico, falocrático y heteronormado del «sexo rey»)[599].

Neo-arcaísmos: nuestras sociedades patriarcales (estatales *y* capitalistas) se intitulan a sí mismas como republicanas y democráticas (pues en ellas rige el llamado 'estado de derecho'); se revisten de inclusivas, fraternales, igualitarias y justas (sociedades de hermanos, amigos, compañeros y camaradas co-sujetados mutuamente por la ley y los contratos sociales y sexuales consentidos). Pero en cuanto a su *diagrama* o a su *mega-red* de alianzas de relaciones de poder, las llamadas 'democracias' (más allá de sus diversas actualizaciones) no hacen más que desplegar un mismo y viejo *filum* monarquizante y totalizante; y este diagrama también ha sido heredado por de manera acrítica por el socialismo histórico, el marxismo-leninismo, el trostkismo, el maoísmo, el izquierdismo, e incluso por algunas formas del autonomismo[600].

En efecto, la representación es un *modo de relación* (social y deseante) entrampador. Deleuze y Guattari dicen que es una trampa que *produce* aquello que caza: «como dice Marx, siempre la captura contribuye a crear lo que captura [*contribue à créer ce qu'elle capture*]»[601].

La práctica política de la representación *indirecta*, basada en la posición de autoridad, jerarquía y privilegios, es decir, basada en relaciones (económicas, sociales, sexuales, libidinales, raciales, etarias, capacitistas, cuerdistas, esteticistas, etc.) que aseguran, apuntalan y reproducen la *separación* y la *división* entre dominantes y dominados, directores y ejecutores, gobernantes y gobernados,

[599] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 256-269. La entrevista se titula: *Non au sexe Roi*.

[600] Ello puede verse en la discusión entre Benny Lévy (en ese entonces militante maoísta) y Foucault en torno a la justicia y al tribunal "popular" (*Sur la justice populaire. Debat avec les maos,* de 1972), así como en la entrevista con J.-P. Barou y M. Perrot, titulada *L'oeil du pouvoir* (de 1977).

[601] DELEUZE; GUATTARI, *Mille Plateaux,* p. 559.

cúpula y base, arriba y abajo, activos y pasivos, etc., debe ser fuertemente puesta en cuestión, *aquí & ahora*, ya mismo, en todos lados.

PÁGINA/360

3.
Devenir-ácrata, huérfano, revolucionario, sin rostro.

3.

«El problema revolucionario, *hoy*, consiste en hallar una 'unidad' de luchas puntuales *sin recaer* en la organización despótica o burocrática del Partido, o del aparato de Estado [*sans retomber dans l'organisation despotique et bureaucratique du Parti ou de l'appareil d'Etat*]. Una máquina de guerra que ya no reharía un aparato de Estado [*une machine de guerre qui ne referait pas un appareil d'Etat*]» (Deleuze, año 1972)[602].

«¿Es creable una nueva tierra? Es el problema de la acción revolucionaria» (Deleuze, año 1972)

Las máquinas de guerra y sus líneas de fuga ponen en juego *agencements collectifs* creadores: abren nuevos campos de posibles, engendran nuevos mundos ("donde quepan muchos mundos"), nuevas geografías y calendarios, nuevos regímenes de relaciones y de prácticas; son productoras de novedad (diferencia radical), son la potencia colectiva creadora de una nueva tierra y de un nuevo pueblo (sociedad auto-emancipatoria). Son huérfanas, justo como el deseo (inconsciente)[603].

Es en este sentido que Deleuze dice, por un lado, que la «facultad de sociabilidad» tendría como «objeto trascendente» a

[602] DELEUZE, *L'Île Déserte*, p. 362.

[603] DELEUZE; GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 71-72; p. 371; p. 455: «El inconsciente del esquizo-análisis ignora las personas, los conjuntos y las leyes; las imágenes, las estructuras y los símbolos. Es huérfano, al igual que anarquista y ateo [*Il est orphelin, comme il est anarchiste et athée*]. [...] El inconsciente ignora la castración, del mismo modo como ignora a Edipo, los padres, los dioses, la ley, la carencia. Los Movimientos de Liberación de las Mujeres tienen razón cuando dicen: "No estamos castradas, váyanse a la mierda" [*Nous ne sommes pas castrées, on vous emmerde*]. [...] Si invocamos al deseo como instancia *revolucionaria* es porque creemos que la sociedad capitalista puede soportar muchas manifestaciones de interés [*d'intérêt*], pero ninguna manifestación de deseo [*de désir*], pues ésta bastaría para *hacer estallar* sus estructuras básicas».

la revolución y la anarquía[604], y por el otro, que «el problema *actual* de la revolución (de una revolución sin burocracia), sería el de las *nuevas relaciones sociales* en las que intervienen las singularidades y las minorías activas, en el espacio nómada sin propiedad ni cercados [*dans l'espace nomade sans propriété ni enclos*]», puesto que «hay una diferencia abismal entre repartir un espacio fijo entre 'individuos' sedentarios mediante límites [*bornes*] o cercados [*enclos*], y repartir 'singularidades' en un espacio abierto sin cercados ni propiedades [*dans un espace ouvert sans enclos ni propriété*]»[605].

Abolición de todas las fronteras, los muros, los vallados, los cercados, la propiedad privada de los bienes y medios sociales de producción (y reproducción), distribución y consumo, y, por tanto, abolición de la forma-Estado de organización social, dado que el Estado no sólo pone en juego dispositivos y estrategias de sujeción y gobierno que se hallan en un estado de *modulación permanente*[606], sino que además el Estado es un modelo de

[604] DELEUZE, *Différence et Répétition*, p. 187; p. 269; p. 356: «*La sociabilité, dont l'objet transcendant serait l'anarchie* [...] *L'objet transcendant de la faculté de sociabilité, c'est la révolution.* [...] *Les anarchies couronnées se substituent aux hiérarchies de la représentation; les distributions nomades, aux distributions sédentaires de la représentaition*».

[605] DELEUZE, *L'île Déserte*, p. 198; 201.

[606] FOUCAULT, *Naissance de la Biopolitique*, p. 6-7; p. 79: «El Estado no tiene esencia [*l'État n'a pas d'essence*]; no es un 'universal', no es en sí mismo una fuente autónoma de poder. El Estado no es otra cosa que el efecto, el perfil, el recorte móvil de una *perpetua estatización* o de perpetuas estatizaciones [*de perpétuelles étatisations*], de transacciones incesantes que modifican, desplazan, trastornan, hacen deslizar *de manera insidiosa* las fuentes de financiamiento, las modalidades de inversión, los centros de decisión, las formas y tipos de control, las relaciones entre poderes locales, autoridad central, etc. Como muy bien sabemos, el Estado no tiene entrañas [*l'État n'a pas d'entrailles*], y no simplemente en el sentido de que no tenga 'sentimientos' (ni buenos ni malos), sino que no tiene entrañas, no tiene interior: no es nada más que el efecto móvil [*l'effet mobile*] de un régimen de gubernamentalidades múltiples [...]. El Estado es a la vez lo que existe y lo que aún no-existe en grado suficiente. Y la 'razón de Estado' es justamente una práctica o, mejor, la racionalización de una práctica [*une rationalisation d'une pratique*] que va a situarse entre un Estado

realización para la axiomática patriarcal-capitalista (falo-poder)[607]; incluido ese neo-arcaísmo llamado 'Estado orgánico' o 'Estado Pluralista'.

Pero también abolición de toda producción colectiva de subjetivación humana anclada y recentrada en la 'identidad personal', en el personalismo individuante, en el Yo/Sujeto, en la persona civil, en la subjetivación estatal(izada) y civil(izada), en hacerse un Nombre y un 'porvenir' (*avenir*), en el sueño americano de la 'movilidad social ascendente' como punto *clave* de la subjetivación y la sociabilidad humanas; puesto que el sujeto que ya somos (y que constantemente quieren hacer de nosotros) «es un producto *ya atrapado* de antemano»[608]. Somos un producto producido por unas tecnologías de poder específicas; producto que debemos romper, raspar, desarmar, desarreglar, desorganizar, quebrar, rasquetear:

> «El poder disciplinario (y ésta es sin duda su propiedad fundamental) *fabrica cuerpos sujetados* [*fabrique des corps assujettis*], fija con toda exactitud la función-sujeto al cuerpo. Fabrica y distribuye los cuerpos sujetados: sólo es individualizante en el sentido de que *el 'individuo' no es otra cosa que el cuerpo sujeto* [*l'individu n'est pas autre chose que le corps assujetti*].
>
> [...] No se puede decir que el individuo pre-existe a la función-sujeto, a la proyección de una 'psique', a la instancia normalizadora. [...] El individuo *es el resultado* [*l'individu est le résultat*] de algo que le es anterior: el mecanismo,

presentado como 'dato', y un Estado presentado como algo por construir y levantar». La crítica permanente de Foucault contra la forma-Estado también puede rastrearse en su debate con Benny Lévy de 1972 (*Dits et Écrits II*, p. 361), y en sus entrevistas con Quel Corps? de 1975 (*Dits et Écrits II*, p. 756), con Lucette Finas de 1977 (*Dits et Écrits III*, p. 234), y con Dreyfus y Rabinow de 1982 (*Dits et Écrits IV*, p. 229-232; p. 240-241). Foucault experimentó en las revueltas estudiantiles de Túnez la misma impugnación al Estado y a sus instituciones y funciones anexas (cf. *Dits et Écrits IV*, p. 82).

[607] DELEUZE; GUATTARI, *Mille Plateaux*, p. 570: «*Ce qu'on appelle l'Etat-nation, sous les formes les plus diverses, c'est précisément l'Etat comme modèle de réalisation* [...] *L'Etat devient modèle de réalisation pour l'axiomatique capitaliste*».

[608] DELEUZE, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault*, p. 252.

> y todos los procedimientos que *fijan* el poder político al cuerpo. Debido a que el cuerpo fue *subjetivado* (esto es, que la función-sujeto se fijó en él), a que fue *psicologizado*, a que fue *normalizado*, resultó posible la aparición del 'individuo'. [...] Hay que ver la constitución concreta del individuo a partir de determinada tecnología del poder, que es la disciplina»[609].

El esquizo-análisis, en tanto que análisis militante y dispositivo anti-jerárquico y anti-edípico (anti-falo y anti-fiolo) para abordar los problemas relativos a la salud mental desde un punto de vista psico-sexo político emancipatorio y liberador, se traza una tarea análoga:

> «Destruir, destruir: la tarea del esquizo-análisis pasa por la destrucción; toda una limpieza [*nettoyage*], todo un raspado del inconsciente [*curetage de l'inconscient*]. Destruir a *Edipo*, a la ilusión del Yo, al fantoche del *super-yo*, a la *culpabilidad*, la *ley*, la *castración*... Pero no se trata de piadosas destrucciones, tal como las efectúa el psicoanálisis bajo la benevolente 'neutralidad' del analista (pues ésas son destrucciones "a la Hegel": *maneras de conservar*) [*destructions à la Hegel: des manières de conserver*]»[610].

Deshacer la yoeidad y la rostridad existentes, deshacer el 'sexo humano' (capturado en el dispositivo de la sexualidad biunivocizada, dimorfizada, edipizada, genitalizada, falicizada), puesto que se trata de artefactos producidos por las redes de alianzas de saber-poder (falo-poder)[611].

[609] FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, p. 57; 59. Cf. asimismo, p. 58: «Advertirán que sería absolutamente falso en un plano histórico (y por lo tanto político) reivindicar los "derechos originarios" del individuo contra algo como el sujeto, la norma, o la psicología. En realidad, el individuo es, desde el comienzo (y por obra de esos mecanismos), sujeto 'normal', sujeto psicológicamente normal [*sujet psychologiquement normal*]. Y, en consecuencia, la des-subjetivación, la des-nominalización, la des-psicologización, implican necesariamente la destrucción del 'individuo' como tal [*la destruction de l'individu comme tel*]».

[610] DELEUZE; GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 371.

[611] Foucault y Thierry Voeltzel lanzan sus críticas contra la falocracia que se reproduce tanto en los médicos (ambos tienen la experiencia de haber trabajado dentro de instituciones hospitalarias), como en el campo obrero, como así también entre homosexuales (FOUCAULT; VOELTZEL, *Veinte años y después*, p. 41; 70; 91).

Potencia de anarquizar, es decir, de poner en cuestión todo *arkhé* y todo *krátos*, todo principio de potestad o poder en tanto que autoridad delegada y representada; incluidos aquellos poderes y micro-poderes que nosotros mismos ejercemos contra los demás (estando autorizados por nuestros roles, papeles, trabajos y funciones familiares, sociales, institucionales, profesionales, laborales, etc.).

En efecto, dado que las relaciones de falo-poder se han incardinado en nuestros cuerpos (*ont investi les corps*)[612], y que por lo tanto han conseguido penetrar en nuestros cuerpos (*passent á l'interieur des corps*)[613] y en sus intensidades, en nuestros gestos, comportamientos, sexualidades, placeres, amores, afectos, deseos (catexis inconscientes), se tratará de re-conducir las luchas contra estos falo-poderes hacia el terreno mismo de nuestra mismísima subjetivación, y, en ese sentido, se tornará necesario «romper la relación consigo mismo, perder su identidad» (*briser le rapport avec lui-même, perdre son identité*)[614].

Dado que los falo-poderes existentes en el campo social no se contentan con capturarnos y entramparnos al nivel de la *conciencia* y la *ideología* (nivel de las necesidades, las voluntades y de los investimentos de interés) sino que, en rigor, *nos capturan primero en el orden del deseo y de la libido sexual* (nivel de los investimentos inconscientes)[615] —y los publicistas lo saben mejor

[612] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 759.

[613] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 228-236.

[614] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 50.

[615] Aquí se insertan dos de las críticas de Foucault y Deleuze contra los marxismos clásicos. En primer lugar, su desprecio en torno a la relación poder/cuerpos: «*Et, s'il y a des choses très intéressantes sur le corps chez Marx, le marxisme (en tant que réalité historique) l'a terriblement occulté au profit de la conscience et de l'idéologie*» (cf. *Dits et Écrits II*, p. 757). En segundo lugar, su reducción de la economía libidinal/deseante (inconsciente) a la economía de las necesidades e intereses (conscientes): «*Le marxisme a déterminé le problème en termes d'intérêt (le pouvoir est détenu par une classe dominante définie par ses intérêts).* [...] *C'est peut-être que, en termes d'investissements,*

que nadie—, se trata de imaginar y producir formas de «individuación *sin* sujeto»[616], lo cual implica producir nuevas formas de subjetivación despatriarcales anti-estatalistas y anti-capitalistas que escapen y se fuguen (como veíamos al principio con la crítica al hegelianismo) tanto del deseo de identidad (personológica) como del deseo de totalidad orgánica (colectiva); pues si procedemos por desmistificación, comprendemos que desde la perspectiva de las relaciones de poder fácticas, el llamado 'ciudadano' (sujeto universal de derechos universales) no es más que un miembro *imaginario* de un poder soberano igualmente *imaginario*[617], y por tanto, un producto ya atrapado de antemano para fabricar su propia anti-producción y la de los demás:

> «Quizás el objetivo más importante de nuestros días es descubrir lo que somos, pero para rechazarlo [*de refuser*]. Tenemos que imaginar y construir [*imaginer et construire*] lo que podría liberarnos de esta especie de política de "doble ligadura" [*double contrainte*] que es la individualización y la totalización simultánea de las estructuras de poder [*l'individualisation et totalisation simultanées des structures du pouvoir moderne*]. El problema político, ético, social, filosófico de nuestros días no es tratar de liberar al "individuo" de las instituciones del Estado, sino de liberar a ambos [individuo e instituciones] respecto del Estado y del tipo de individualización que se vincula con el Estado [*libérer nous de l'État et du type*

aussi bien économiques qu'inconscients, l'intérêt n'est pas le dernier mot» (cf. *Dits et Écrits II*, p. 314).

[616] DELEUZE, *La Subjetivación*, p. 260. Cf. asimismo, p. 252: «No alcanza con decir que hay varios modos de subjetivación, [porque] "sujeto" es una palabra que no tiene importancia. Por eso, cuando se dice que Foucault regresa al final hacia el sujeto, no es así en lo absoluto. Lo que le interesa es la palabra 'subjetivación', pero incluso habría que decir, en última instancia, que 'subjetivación' es necesariamente producción de 'sujetos'. La producción de sujetos es *solo un caso* de subjetivación».

[617] MARX; BAUER, *Die Judenfrage*, p. 191. El original alemán dice: «*ist das imaginäre Glied einer eingebildeten Souveränität*» (es el miembro imaginario de una soberanía imaginaria).

d'individualisation qui s'y rattache]. Tenemos que promover nuevas formas de 'subjetividad'»[618].

En su curso *Naissance de la Biopolitique*, Foucault estudia hasta qué punto el *homo juridicus* (el ser humano en tanto que persona civil, o sujeto jurídico, o ciudadano *contractualizado* del Estado) y el *homo oeconomicus* (el ser humano en tanto que sujeto económico o capital humano *valorizado* en el Mercado) no se excluyen ni relevan sino que se co-determinan y complementan.

Nuestra forma de subjetivación patriarcal actual es: yo-estatal + yo-empresarial (yo-capital). En efecto, como «el *mercado* y el *contrato* funcionan exactamente uno como el revés del otro», ocurre que «voluntad jurídica e interés se mezclan y entrelazan, se engendran el uno al otro» (*volonté juridique et intérêt se mêlent et s'entrelacent, s'engendrant l'un l'autre*), razón por la cual

> «el 'sujeto de derecho' no ocupa el lugar del 'sujeto de interés'; éste último *permanece, subsiste y prosigue* mientras hay estructura jurídica, mientras hay contrato: mientras existe la Ley, el sujeto de interés sigue existiendo (desborda de manera permanente al sujeto de derecho, lo rodea, es su condición *perpetua* de funcionamiento [*il en est la condition de fonctionnement en permanence*])»[619].

Doble *ratio*, pero una y la misma. La *razón de Estado* y la *razón de Mercado* (o la razón del capital) se hallan en una relación de complementariedad subsidiaria y solidaria (*complémentarités*), pero es la primera la que hace real y posible a la segunda (es su modelo de realización). Pero ambas son *ratios* irremediablemente

[618] FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 232. A propósito de la Revolución Francesa, Foucault decía que el modelo de sociedad y el modelo de sujeto (ciudadano) que los filósofos, juristas y legisladores (varones) promovieron conducía a «mantener a las mujeres en un estado *de inferioridad* (a pesar de las campañas feministas de Claire Lacombe y Olympe de Gouges)» (*Maintenir les femmes en état d'infériorité (malgré les campagnes féministes de Rose Lacombe et d'Olympe de Gouges)*) (cf., *La sexualité, suivi de Le Discours sur la sexualité*, p. 143).

[619] FOUCAULT, *Naissance de la Biopolitique*, p. 277-279.

patriarcales. Y esta doble forma de sujeción inmanente al falo-poder no podría capturar nuestros devenires bajo el esquema del *homo juridicus* (sujeto sujetado al Estado) y del *homo oeconomicus* (sujeto sujetado al Mercado) sin hacer de nosotros, a la vez, una bestia confesional (*bête d'aveu* y *homo psychologicus*)[620], tanto en la iglesia como en el diván, pero también en el cine, la TV, el teatro, la literatura y el arte en general, el periodismo, las redes sociales, y bajo todas las formas actuales de captura logarítmica y algorítmica posibles. A punto tal que no sabríamos establecer la diferencia al interior de la llamada «A.I.»: *Artificial Intelligence*… a la vez que *Artificial Insanity*. Inteligencia Artificial e Insanía Artificial *go hand-to-hand*.

A su vez, en su curso *Du gouvernement des vivants* (1979-1980) Foucault nos decía que hay que desmarcase completamente de lo que él consideraba una doble manera tosca o grosera (banal) de concebir el acratismo o la *anarquía*; tosquedad doble que consiste en afirmar, por un lado, que para el anarquismo el poder sería 'malo' por esencia (con lo que se supone que el poder tendría una esencia en vez de ser una red de relaciones), y por el otro, que todo proyecto anarquizante de sociedad aspiraría a una sociedad utópica donde se suprimiese toda relación de poder (con lo que se supone que el poder es una propiedad y no algo que pasa-entre):

> «Si definimos a la 'anarquía' de una manera muy grosera [*tres grossiere*] —si la definimos, primero, como la tesis de que el poder es malo por esencia, y segundo, si la definimos como el proyecto de una sociedad donde se suprima, se anule, toda relación de poder—, verán sin duda que lo que les propongo y de lo que hablo es claramente diferente de eso. En primer lugar, no se trata de tener como punto de mira, al cabo de un proyecto, una sociedad sin relaciones de poder. Se trata, al contrario, de poner el no-poder y la no-aceptabilidad del poder, no al término de la empresa, sino al comienzo del trabajo, bajo la forma de una puesta en cuestión *de todos* los modos conforme a los cuales se acepta efectivamente el poder. En segundo

[620] FOUCAULT, *Histoire de la Sexualité I*, p. 80. Cf. nuestra nota al pie nº 138.

> lugar, no se trata de decir que todo poder es "malo" [*mauvais*], sino de partir de la cuestión de que no hay poder alguno, sea cual fuere, que sea aceptable de pleno derecho y absoluta y definitivamente inevitable.
>
> [...] La posición que adopto no excluye en modo alguno la anarquía, y, después de todo, lo reitero, ¿por qué sería tan condenable la anarquía? [*et apres tout, pourquoi, encore une fois, l'anarchie serait-elle si condamnable?*]. Se trata de una actitud teórico-práctica concerniente a la no-necesariedad de todo poder [*une attitude théorico-pratique concemant la non-nécessité de tout pouvoir*]. [...] Lo que les propongo sería más bien una especie de anarco-arqueología [*une sorte d'anarchéologie*]»[621].

En estas líneas Foucault retoma una conceptualiación sobre la que ya había tanteado poco antes, en mayo de 1978, durante su conferencia en la Sociedad Francesa de Filosofía (en la Sorbona) titulada *¿Qué es la crítica?*, donde deslizaba que la *posición anarquista* consistente en la voluntad de «no ser gobernado» (*la volonté de n'être pas gouverné*) —el deseo activo de inservidumbre, insumisión e indocilidad voluntaria y reflexiva de sustrarse al régimen vigente de gubernamentalidad— no implica en lo absoluto un mero «paroxismo filosófico y teórico» (*paroxysme philosophique et théorique*), sino que implica, por el contrario, un deseo siempre situacional, conectado con la práctica histórica y concreta de la revuelta, de un rechazo a un gobierno real (*la pratique historique de la révolte, de la non-acceptation d'un gouvernement réel*)[622].

Va de suyo: aquí 'anarquía' (acratismo) no implica jamás individualismo, espontaneísmo, des-orden, des-organización (o anti-organización), anti-unificación de los trabajadores, anti-sindicalismo (sálvese quien pueda, *le vent souffle où il veut*); no implica ni un rechazo abstracto y romántico "al poder", ni la fantasía de que podría haber sociedades "sin poder" (sin relaciones

[621] FOUCAULT, *Du gouvernement des vivants*, p. 76-77.
[622] FOUCAULT, *Qu'est-ce que la critique?* [*Critique et Aufklärung*], p. 59.

de poder); precisamente porque la relación de poder que ya conocemos y ya experimen-tamos cotidianamente —a saber, la relación de poder en términos de sujeción, servidumbre, dominación, normalización, disciplina-miento, jefería, dirigismo, representación y gobierno de los otros— no expresa *la totalidad* de las relaciones de poder actuales o posibles: únicamente expresa *un* tipo o *un* modo de relación de poder/fuerza (el modo andromórfico, falocrático y patriarcal), entre muchos otros modos reales actuales y posibles.

Sin dudas, es bajo este mismo *sentido* y *valor* del acratismo que, desde la década del 60', y según nos lo testimonia Didier Eribon, Foucault se sentía a sí mismo como un «anarquista de izquierda» (*un anarchiste de gauche*), frente a Jules Villemin[623].

Pero se trata entonces de la 'anarquía' como actitud o posición teórico-práctica y vital (como un movimiento, una duración y un devenir, antes que un 'estado' o una 'identidad' reconocible y fijada), es decir, se trata de la anarquía en tanto que *êthos*, *modus vivendi* y *agendi*, en tanto que diferencia vital, modo de vivir y modo de conducirse, y por tanto de maquinar o componer un determinado campo *colectivo* de fuerzas —que se despliegan en el orden del pensamiento y del deseo (y que son siempre inmediatamente *sociales*)— persiguiendo siempre la línea de fuga auto-emancipatoria permanente. La posición ácrata del pensamiento, de la acción y del deseo (catexis inconscientes de la libido sexual y de campo social) no se encontrará ni se reducirá jamás a una bandera, a unos colores, a *un* grupo u organización, a un *motus* identitario reconocible, totalizable y catalogable, a un Partido, una simbología, un sistema de signos, un dogma, unos clichés, fetiches, ídolos, rostros, cuadros altos, héroes, etcéteras; ni siquiera se trata de una 'identidad' política ya fijada que habría que *asumir*, ni de

[623] ERIBON, *Michel Foucault*, p. 219: «*Foucault conclut souvent leurs échanges par cette remarque: "Au fond, tu es un anarchiste de droite, et moi un anarchiste de gauche"*».

unos gestos por reproducir, ni de un determinado lenguaje expresivo ante el cual replegarse, ni de un código o clave de interpretación (significante)[624] dentro de los cuales reducir todos los fenómenos sociales, políticos, económicos, sexuales, etc.

El acratismo pone en juego *maneras* o *modos* (ni esencia ni sustancia ni atributo, sino modalidad) de estar posicionados y de intervenir *en y frente* a la realidad actual y cotidiana en la que se vive (pero junto-con, al lado de, aquellos con quienes se interviene); un modo de elucidar, resistir y enfrentarse a los poderes (a las relaciones, las prácticas, y las instituciones de falo-poder); un modo de investir el campo social en el que uno vive, ama, activa, produce, trabaja, se enferma, muere; una modalidad múltiple del devenir-revolucionario —potestad de todo el mundo en cualquier lugar y por relación a cualquier cosa— que se constituye como una línea de fuga *bajo la condición* de provocar y contagiar simultáneamente y por el mismo movimiento no una vacuola personal y privada de identificación y reconocimiento dentro de la Ley & el Orden (lo que se llama "hacerse un porvenir"), sino de provocar y contagiar una fuga generalizada en lxs demás, fuga respecto de todas las trampas y capturas (y aparatos de captura) del orden, junto con *el quiebre de todos los códigos, los axiomas y las territorialidades artificiales del poder:* provocar y contagiar el deseo de no de la transgresión sino de la auto-emancipación permanente, del devenir-revolucionario (devenir-Amazona) de los productores sociales *por los productores sociales mismos* no sólo en el orden de lo *exterior* (revolucionar las condiciones de existencia, trabajo, producción, reproducción, distribución y consumo), sino,

[624] DELEUZE; GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, p. 244-245: «Jamás agua alguna lavará al 'significante' de su origen imperial. [...] Nunca se impedirá que el significante introduzca su trascendencia [*de réintroduire sa transcendance*] y declare en favor de un déspota desaparecido [*et de témoigner pour un despote disparu*] (que todavía funciona en el imperialismo moderno)».

también, en el orden de la *subjetivación* (revolucionar a los revolucionarios).

El acratismo activa un deseo de devenir cualquiera entre cualquieras, de devenir-ácrata como devenir-imperceptible. Es necesario emplazar un doble combate interior *y* exterior, habida cuenta de que el falo-fiolo-fascismo está también dentro de nosotros, incardinado en el deseo y en las catexis inconscientes del campo social:

> «El fascismo se halla dentro de todos nosotros, acosa nuestros espíritus y nuestras conductas cotidianas, nos hace amar el poder, desear aquello mismo que nos domina y explota [*qui nous fait aimer le pouvoir, désirer cette chose même qui nous domine et nous exploite*]. [...] ¿Cómo se hace para no devenir fascista [*ne pas devenir fasciste*] incluso cuando (y especialmente cuando) uno cree ser un militante revolucionario? ¿Cómo liberar [*débarrasser*] del fascismo a nuestro discurso y a nuestros actos, a nuestro corazón y nuestros placeres? ¿Cómo expulsar [*débusquer*] el fascismo incrustado en nuestro comportamiento?»[625].

> «Las organizaciones de izquierda no son las últimas en segregar sus micro-fascismos [*Les organisations de gauche ne sont pas les dernières à secréter leurs micro-fascismes*]. Es demasiado fácil ser anti-fascista a nivel molar, sin ver el fascista que uno mismo encarna, que uno sostiene y nutre, que uno incuba en sí mismo [*qu'on chérit soi-même*] con sus moléculas, tanto personales como colectivas [*avec des molécules, personnelles et collectives*]»[626].

Tampoco el acratismo está a salvo de engendrar terrores psico-sexo políticos, de incubar moléculas micro-fascistas. Jamás dar por sentado y justificado *a ningún poder*, a ninguna formación o manifestación de poder, a ninguna relación de poder (relación de una fuerza con otra fuerza, relación de una acción con otra acción actual o posible). Jamás dar por sentado y justificado a ningún modo de *organizar* y de *ejercer* las relaciones de poder.

[625] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 134-135.

[626] DELEUZE ; GUATTARI, *Mille Plateaux*, p. 262.

No se trata del anhelo utópico de "abolir el poder" —cosa imposible, pues el poder no es ni 'cosa' ni 'esencia' sino ejercicio, relación, efectuación (no existe más que *en acto*)[627]—, sino del deseo de volver *imposibles* siempre, sistemáticamente, y allí por donde uno pasa y por donde uno permanece (allí donde uno es y deviene) todas las prácticas y las relaciones de poder (relaciones humanas) en términos de dominación, sujeción, normalización, patologización, integración, disciplinamiento, control, vigilancia, en términos de mando y obediencia, de dirigentes y dirigidos, de directores y ejecutores, de profesionales y no-profesionales, activos y pasivos, superiores e inferiores, arriba y abajo, etcéteras. El fin de todas las jerarquías, disimetrías, verticalidades (productos del falo-poder).

Foucault crea un nombre para dicha actitud teórico-práctica ácrata: *inservidumbre voluntaria* e *indocilidad reflexiva*. Proceso de des-sujeción o de individuación sin sujeto:

> «Si la gubernamentalización es este movimiento por el cual se trataba, en la realidad misma de una práctica social, de sujetar a los individuos [*d'assujettir les individus*] (a través de unos mecanismos de poder que invocan una 'verdad'), pues bien, yo diría que *la crítica* es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la *verdad* (acerca de sus efectos de poder) y al *poder* (acerca de sus discursos de verdad). La crítica será el arte de la in-servidumbre voluntaria [*l'art de l'inservitude volontaire*], de la in-docilidad reflexiva [*de l'indocilité réfléchie*]. La crítica tendrá esencialmente como función la *des-sujeción* [*La critique aurait essentiellement pour fonction le désassujettissement*]»[628].

Mucho se ha dicho y escrito acerca de la oposición o antagonismo (no sólo teórico sino también práctico e histórico) entre el marxismo y el anarquismo, o entre el socialismo y el acratismo; todo tipo de enfrentamientos, polémicas, rupturas,

[627] FOUCAULT, *Obrar mal, decir la verdad*, p. 255; p. 258.
[628] FOUCAULT, *Qu'est-ce que la critique?* [*Critique et Aufklärung*], p. 39.

inquisiciones, espionajes, paranoias, guerras y traiciones se han motivado y llevado a cabo en nombre de dicha división, empezando por la propia disputa Marx *vs.* Bakunin, promovida por los propios implicados (disputa *an peu fade* que los varones siempre suelen tornar "personal"). Ahora bien, el acratismo que maquinan Foucault, Deleuze y Guattari, es decir, el acratismo como inservidumbre, indocilidad y deseo de des-sujeción permanentes, como reivindicación de esas «diferencias que somos» y de esas «diferencias que hacemos» (*ces différences que nous sommes, ces différences que nous faisons*)[629], no excluye en lo absoluto un uso alternativo de las herramientas ya fabricadas por Marx[630], puesto que,

> «después de todo, ¿qué significarían, qué podrían ser la idea y el proyecto revolucionarios sin ese desciframiento de las *disimetrías*, los *desequilibrios*, las

[629] Didier Eribon toma estas palabras de 1969 como puntales para emplazar su crítica radical contra el psicoanálisis freudo-lacaniano; cf. ERIBON, *Una moral de lo minoritario*, p. 217-298. Cf. asimismo, ERIBON, *Escapar del psicoanálisis*.

[630] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 752-753: «Me sucede con frecuencia citar frases, conceptos, textos de Marx, pero sin sentirme obligado [*obligé*] a adjuntar la pequeña pieza identificadora que consiste en hacer una cita de Marx, en poner cuidadosamente la referencia 'a pie de página' y acompañar la cita de una reflexión elogiosa. Mediaciones gracias a las cuales uno será considerado como alguien "que conoce a Marx", que reverencia [*révère*] a Marx, y se verá honrado por las revistas llamadas "marxistas". Yo cito a Marx sin decirlo, sin ponerlo entre comillas, y como no son capaces de reconocer los textos de Marx, paso por ser alguien que no cita a Marx. [...] Es imposible hacer historia actualmente sin utilizar una serie interminable de conceptos ligados directa o indirectamente al pensamiento de Marx y sin situarse en un horizonte que ha sido descrito y definido por Marx. [...] Y es en el interior de este horizonte general definido y codificado por Marx que comienza la discusión con aquellos que van a declararse "marxistas", porque juegan esta especie de 'regla de juego' que no es la del marxismo, sino de la "comunistología" [*communistologie*], es decir, definida por los partidos comunistas que señalan la manera cómo "se debe" utilizar a Marx para ser, por ellos, declarado "marxista"». Incluso en torno a la politización de la religión Foucault dice (en su entrevista de 1978 con Baquir Parham en Irán) que «Marx tenía razón [pero] solo en el contexto en el que vivió. Sus afirmaciones deben ser entendidas solamente para el periodo histórico en el que vivió, no como una afirmación general» (FOUCAULT, "Diálogo entre Michel Foucault y Baquir Parham", p. 115-116).

> *injusticias* y las *violencias* que funcionan a pesar del orden de las Leyes, bajo el orden de las Leyes, *a través de y gracias al* orden de las Leyes [*qui fonctionnent malgré l'ordre des lois, sous l'ordre des lois, à travers et grâce à l'ordre des lois*]? ¿Qué serían la idea, la práctica y el proyecto revolucionarios sin la voluntad de sacar a la luz una guerra real, que se desarrolló y sigue desarrollándose, pero que el orden silencioso del poder tiene por función e interés, precisamente, sofocar y enmascarar? [...] ¿Qué significarían el proyecto y el discurso revolucionarios sin la mira de cierta inversión [*retournement*] de la relación de las fuerzas y el desplazamiento [*déplacement*] definitivo en el ejercicio del poder?»[631].

A condición, claro está, de que procedamos a tomar la caja de herramientas (*boîte à outils*)[632] marxeana como una más —y sujeta ella misma a una crítica despatriarcal radical—entre muchas otras cajas posibles e igualmente operativas, actuales o por inventar, con las cuales pertrecharse y en función de las cuales *fabricar nuevas* armas y herramientas de disidencia, de resistencia y de lucha que sean eficaces, pero siempre con la finalidad de intervenir en el mundo contemporáneo en el que se vive, de revolucionar completa y permanentemente (y siempre en sentido auto-emancipatorio directo y colectivo) la *actual* economía de las relaciones de poder patriarcales estatales y capitalistas.

Así, el problema de cómo crearnos nuevas formas ácratas de la subjetivación (devenir-nadie, devenir-cualquiera, devenir imperceptible, sin rostro, justo como lxs zapatistas) nos conduce al problema complementario y adyacente de cómo crearnos nuevas formas ácratas de la sociabilidad, o cómo fabricarnos de manera colectiva y directa una gubernamentalidad auto-emancipatoria despatriarcal, anti-estatal y anti-capitalista, habida cuenta de que, como nos decía Foucault en 1983, «estamos en la búsqueda de algo distinto» (*nous sommes à la recherche de quelque chose d'autre*) que ya no pase por «el tipo de relación con uno mismo que nos

[631] FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 69-70.

[632] Cf. la nota al pie nº. 1 de nuestra Primera Parte.

proponen los Partidos políticos o los sistemas educativos» (*ce type de relation à soi qui est proposée par les partis politiques ou les systèmes d'éducation*)[633].

[633] FOUCAULT, *Qu'est-ce que la critique? Suivi de La culture de soi*, p. 120.

4.
Inventar colectivamente una gubernamentalidad auto-emancipatoria (ácrata).

4.

«Sólo propondré en todo esto un único imperativo, pero éste será categórico e incondicional: "No hacer nunca política" [*Ne faire jamais de politique*]» (Foucault, año 1977)[634].

Tal y como hemos intentado problematizarlo, la pregunta por la identidad y la identificación políticas no puede más que re-territorializarnos dentro del juego de la totalidad y la totalización, conduciéndonos a *políticas* (y a *clínicas*) de reconocimiento e integración (disciplinamiento normalizante) siempre pasibles de ser aplicadas «*omnes et singulatim*» (según el régimen de lo mayoritario); lo que, en rigor, no implica sino una piadosa y hegeliana manera de conservar el orden de relaciones de falo-fiolo poder ya existentes y dominantes. En otras palabras, la pregunta por la identidad y la identificación políticas no puede más que re-territorializarnos (axiomatizarnos y algoritmizarnos) dentro de Lo Mismo: forzándonos a *tener-que* elegir una "opción" dentro del esquema de las supuestas "alternativas" binómicas y excluyentes de representación (los partidos, los símbolos, los significantes, los personajes y las rostridades de poder), y, por lo tanto, haciéndonos *reconocer* el tablero de juego de la partidocracia y del parlamentarismo patriarcal, con su modo de organización (el Estado-nación) y su modo de producción (el capitalismo).

[634] FOUCAULT, *Sécurité, Territoire, Population*, p. 6: «*Je ne proposerai donc en tout ceci qu'un seul impératif, mais celui-là sera catégorique et inconditionnel: "Ne faire jamais de politique"*».

Ahora bien, es precisamente en este sentido que en 1977 Foucault planteaba su imperativo ácrata, consistente en *Ne faire jamais de politique:* «No hacer jamás política» … Pero 'no hacerlo' no en un sentido absoluto (o paroxístico), sino en un sentido relativo y situado, es decir, por relación *a la actual* política (incluida la *psico-sexo política* en curso); donde 'no hacerlo' implica la práctica activa y positiva de sustraerse y conjurar el *sentido* y el *valor* que el actual sistema de la partidocracia (ondee la bandera que ondee) define y considera como "hacer política" e "involucrarse en la política", incluyendo su concepto de 'militancia'. No hacer jamás política según el *sentido* y el *valor* de la *gubernamentalidad falocrática* actual y dominante (en lo macro y en lo micro).

En efecto, si por 'politizar' entendemos el acto de «re-conducir a las posturas y a las organizaciones *ya existentes*… », entonces politizar «no merece la pena»[635]; lo que no significaba ni apelar a una renuncia a la acción (renuncia a la resistencia y a la lucha), ni a un llamamiento a la despolitización, ni a una cerrazón dentro del individualismo, el irracionalismo, el espontaneísmo, o la apoliticidad, ni mucho menos significaba una invitación a ese oxímoron (hoy reactivado dentro de la política partidocrática y parlamentaria) llamado 'anarco-capitalismo' (ancap y derivados), sino todo lo contrario: "hacer política" implica, para Foucault, suscitar un deseo ácrata *activo y positivo* que apela a la potencia de la imaginación, la fabulación y la creación revolucionaria *colectiva y directa* —llevada a cabo por aquellxs mismxs que se comprometen, que luchan y resisten— de nuevos esquemas de politización y nuevas formas de organización (*«d'imaginer et de faire exister de nouveaux schémas de politisation»*)[636]; pues es allí donde la creación

[635] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 234.

[636] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 234: «El problema no es exactamente definir una 'postura' política (lo que nos reenvía a una elección dentro de una clasificación ya hecha), sino imaginar y hacer que existan *nuevos* esquemas de politización [*d'imaginer et de faire exister de nouveaux schémas de politisation*]. Si 'politizar'

de una nueva *sociabilidad* y de una nueva *subjetivación* están puestas en juego simultáneamente. Huir, fugar, pero *provocando la fuga creadora generalizada* de todxs lxs demás:

> «Hay mil cosas que pueden hacer, inventar y forjar aquellos que, habiendo comprendido las relaciones de poder en las que están implicados, han decidido *resistir o escapar* a ellas»[637].

Por el contrario, es únicamente dentro del juego político de la partidocracia y del parlamentarismo —del proceso de estatismo continuo (*perpétuelles étatisations*) como modelo de realización para la axiomática del falo-capitalismo— donde pueden plantearse, y donde encuentran su *sentido* (y su *valor*), las preguntas del tipo: ¿Era Foucault un marxista, o más bien era un liberal, o más bien era un progresista reformista, o…? Pero el acratismo, en tanto que posición política auto-emancipatoria radical, en tanto que torsión violenta del pensamiento y de la politización, y en tanto que *deseo* y *devenir*, siempre ha de estar abierto al Afuera y a las potencias colectivas de lo intempestivo, a esa poderosa vitalidad no-orgánica social que sólo completa la fuerza con la fuerza; razón por la cual el problema de la identidad y del reconocimiento se tornan falsos problemas, junto con el falso problema de la representación y la representatividad (y de las "traiciones" y los "engaños" de los líderes y gobernantes por relación al pueblo). Bergson describió este deseo y este devenir (ácrata e intempestivo) como las fuerzas creadoras mismas de la vida, y por tanto, de esa fuerza que sólo completa la fuerza con la fuerza, de esas diferencias insumisas que somos y que hacemos:

> «Una fuerza trabaja frente a nosotros, una fuerza que busca liberarse de sus grilletes y también *superarse a sí misma*, dando en primer lugar a todo lo que

---

significa conducir a posturas y a organizaciones ya hechas, entonces no merece la pena».

637 FOUCAULT, *Dits et Écrits IV*, p. 93.

tiene y luego *más* de lo que tiene» (*Une force travaille devant nous, qui cherche à se libérer de ses entraves et aussi à se dépasser elle-même à donner d'abord tout ce qu'elle a et ensuite plus qu'elle n'a*)[638].

La consecuencia directa de ello es la necesaria puesta en cuestión absoluta del discurso de la 'ciencia' *en tanto que discurso de poder* (las ciencias mayores y oficiales como mixtos de saber-poder) y del papel o la función del 'científico' *en tanto que personificación de relaciones de poder* determinadas.

Conjurar las capturas operadas en nombre de dichas ciencias —la doble trampa de las ciencias del Estado y del Mercado (desde la *Staats-wissenschaft* hasta la *Sexual-wissenschaft*)— sobre los saberes de abajo, de los saberes de la gente, de las diferencias insumisas e indóciles que somos y devenimos, pues estas ciencias y sus verdades "científicamente probadas" y "científicamente testeadas" no pueden plantearnos ni ofrecernos más que falsos problemas, problemas bajos, síntomas de un alma esclava y de una manera baja y vil *de valorar* y *de vivir*.

La pretensión de 'cientificidad' siempre fue concomitante de la pretensión de gobernar, representar, dirigir, disciplinar, vigilar, controlar, castigar, normalizar, integrar, re-codificar, axiomatizar; siempre el sabio y el legislador fueron amigos naturales del déspota y tirano:

> «Georges Dumézil, en unos análisis decisivos de la mitología indo-europea, ha mostrado que la soberanía política o dominación tenía *dos cabezas:* la del rey-mago [*roi-magicien*], la del sacerdote-jurista [*prêtre-juriste*]. Rex y flamen, raja y Braman, Rómulo y Numa, Varuna y Mitra: el déspota y el legislador (el capturador y el organizador) [*le despote et le législateur* (*le lieur et l'organisateur*)]. Y sin duda esos dos polos se oponen término a término, como lo oscuro y lo claro, lo violento y lo tranquilo, lo rápido y lo grave, lo terrible y lo regulado, el "lazo" y el "pacto" [*le lien et le pacte*], etc. Pero su

[638] BERGSON, *L'énergie spirituelle*, p. 21. Así, «nuestra facultad de actuar, reconquistándose a sí misma, *se intensificará*» (*notre faculté d'agir, en se ressaisissant, s'intensifiera*) (*La pensée et le mouvant*, p. 116.).

> oposición tan sólo es relativa: *funcionan emparejados*, en alternancia [*ils fonctionnent en couple, en alternance*], como si expresaran una división de lo Uno, o como si compusieran una unidad soberana [*comme s'ils exprimaient une division de l'Un ou composaient eux-mêmes une unité souveraine*]»[639].

Sin embargo, y como veíamos en el apartado segundo, los saberes de abajo o saberes sometidos son también saberes del tipo «anti-ciencias» (*anti-sciences*), que implican todo lo contrario a la reivindicación paternalista de la ignorancia, la candidez, o el no-saber (*non-savoir*), o incluso la transgresión (que deja intactos el sistema y su red de falo-poderes a costa de suspenderlos por un instante). Son *anti-sciences* porque aspiran a ejercer el pensamiento «*contra los efectos de poder* propios de un discurso considerado como 'científico'»[640], ya sea en nombre de la salud mental, en nombre del arte, de la política, de la economía, de la sexualidad (y la "educación" de la misma), el orden social, etcéteras:

> «A esta cuestión: "¿Es o no una ciencia?", las genealogías (o los genealogistas) responderían: "Pues bien, lo que se les reprocha, precisamente, es hacer del marxismo, o del psicoanálisis (o de tal o cual cosa), una Ciencia. Y si tenemos que hacerle una objeción al marxismo, es que efectivamente podría serlo". [...] ¿No hay que plantearse la cuestión, interrogarse sobre la ambición de poder que acarrea consigo la pretensión de ser una ciencia [*l'ambition de pouvoir qu'emporte avec soi la prétention à être une science*]? ¿Qué tipos de saber quieren ustedes descalificar desde el momento en que se dicen una ciencia? ¿Qué sujeto hablante, qué sujeto que discurre, qué sujeto de experiencia y saber quieren aminorar desde el momento en que dicen: "Yo, que emito ese discurso, emito un discurso científico y soy un sabio"? ¿Qué *vanguardia* teórico-política, en consecuencia, quieren entronizar, para separarla de todas las formas masivas, circulantes y discontinuas de saber?»[641].

[639] DELEUZE; GUATTARI, *Mille Plateaux*, p. 434-435.
[640] FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 14-15.
[641] FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, p. 15-16.

El trabajo de creación llevado a cabo por las máquinas críticas, por la contra-filosofía («*contre-philosophie*»)[642], por las anti-ciencias, por las ciencias menores o los saberes de abajo (*nomadología*) no motoriza disputas teóricas o polémicas académicas (entre científicos e investigadores), sino *psico-sexo politizaciones* operativas con vistas a problematizar y a producir nuevas relaciones, organizaciones y prácticas teóricas, sociales, y sexo-políticas; pero siempre escapando a la *realpolitik*[643] y a la *moral-politik*[644] en curso (al orden de saber-poder funcional al patriarcado estatal-capitalista).

La actitud y el gesto político de "politizar sin identificarse" (politizar sin partidocratizar), de romper la relación consigo mismo, de producir nuevas subjetivaciones sin-sujeto, están *directamente* relacionados con la crítica a los dogmatismos y cientificismos (así como a los especismos y cuerdismos), incluso los de tipo marxistizante:

> «Se puede decir que lo que sucedió después de mayo del '68 (y verosímilmente lo que lo ha preparado) era profundamente "anti-marxista": ¿Cómo los movimientos revolucionarios europeos van a ser capaces de liberarse del "efecto-Marx" [*effet-Marx*], de las instituciones propias del marxismo de los siglos XIX y XX? Tal era la orientación de este movimiento. En esta puesta en cuestión de la identidad marxismo = proceso revolucionario, *identidad* que constituía una especie de *dogma*»[645].

[642] DELEUZE, *L'Île Déserte*, p. 361.

[643] Recordemos estas palabras de Marx en una carta (del 23 de febrero de 1865) a Ludwig Kugelmann: «Yo no soy un *realpolitiker*» (MARX; ENGELS, *Obras Escogidas. Tomo 2*, p. 488).

[644] FOUCAULT; VOELTZEL, *Veinte años y después*, p. 85. La «moralo-política» es el equivalente a lo que Foucault llama «la sobrecarga moral y jurídica» (*le surcharge moral et juridique*) (*Dits et Écrits III*, p. 540). Análogamente, constituye aquello que Deleuze la llama «imagen dogmática y moral del pensamiento» (*image dogmatique et moralisante de la pensé*) (*Différence et Répétition*, p. 185; p. 195).

[645] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 756.

Hemos intentado mostrar que, desde una perspectiva psico-politizadora ácrata, el problema de la operatividad política de la filosofía de Foucault ya no pasaba por conseguir identificar y por hacer encajar a Foucault (o a Deleuze, a Guattari, o a quien sea) dentro la grilla conceptual y relacional del sistema patriarcal partidocrático e ideológico vigente. Y aún más: es desde el momento en que se pretende encajar y entrampar a filosofías como la de Foucault dentro de una ideología de Partido —sea por derecha o por izquierda—, es desde el momento en que se intenta incluso reducirlo a una identidad psico-sexo política *molarizante*, que se vuelve necesario ponerse a buscar (y a encontrar) "cortes" y "etapas" en su producción vital, en su militancia, en sus activaciones. Falso problema de los cortes biográficos del tipo: "Hasta tal año Foucault fue izquierdista revolucionario e incluso anarquista, pero después de tal otro año Foucault realizó un viraje y se volvió liberal (o bien, se volvió neo-operaísta, neo-marxista, o defensor del Estado)"; o viceversa, para el caso de Deleuze: "En los 70's era revolucionario centrado en el anti-estatalismo, pero luego se reconvirtió al estatalismo, al neo-idealismo, y al keynesianismo" (u operaciones de *reducción significante* y de *identificación* similares a las que encontramos en Badiou/Georges Peyrol, Zizek, Cacciari, etcéteras). Hay quienes quieren ver en Deleuze un "keynesianismo extremo" paralelo a un "curioso idealismo" …

¿No se trata de tentativas «*un peu fade*» para capturar las líneas de fuga revolucionarias, re-territorializándolas dentro de la Ley & el Orden ya existentes (capturas integradoras y normalizadoras)? El deseo del orden es recapturar, recodificar y axiomatizar dentro de su sistema de la Ley & el Orden a todos aquellos devenires que vienen a fugarnos respecto de la Ley & el Orden (tienden a adjuntarlos como axiomas memorables, como rostridades del poder).

En efecto, todavía en su curso de 1982 (*L'herméneutique du sujet*) Foucault había dicho que «algún día habrá que hacer la historia de lo que podríamos llamar la subjetividad revolucionaria» (*la subjectivité révolutionnaire*)[646] en tanto que práctica de sí (*pratique de soi*), y por tanto, en tanto que arte mismo de vivir —*l'art même de vivre* (*la tekhnê tou biou*)—; habida cuenta de que el 'arte de vivir' y el 'arte de sí mismo' son idénticos (*art de vivre et art de soi-même sont identiques*). Pero todo ello sin perder jamás de vista que «la práctica 'de sí' se integra, se mezcla, se entrelaza con toda una red de relaciones sociales diversas»[647].

Ahora bien, ¿cuál fue la función histórica de los intitulados "Partidos Revolucionarios" clásicos, sobre todo de los calcados según el llamado «corte leninista»[648] (lo que, no obstante, no deja mejor parado al corte-reformista/liberal)? Hacer oídos sordos al hecho de que «lo personal es político» (como decía Carol Hanisch en 1969)[649]. Es decir, reducir los problemas de la *subjectivité révolutionnaire* a la 'conciencia' y la 'ideología' (y a los engaños y las contradicciones en el nivel de las voluntades, las necesidades y los intereses), reducirlos a la política de la 'represión' y la 'manipulación' (hipótesis represiva), que conducen a la micro-política del acatamiento y la obediencia respecto de la *línea vertical* del Partido, respecto de la indiscutible autoridad de los "cuadros altos", los jefes, los conductores, los líderes, las vanguardias, los burós, los comités jerárquicos, los presidentes, los funcionarios, que también resultan ser los sabios, los pensadores, los legisladores del "¿Qué hacer?", los redactores del programa justo y los videntes

[646] FOUCAULT, *L'herméneutique du sujet*, p. 200.
[647] FOUCAULT, *L'herméneutique du sujet*, p. 197.
[648] Sobre el 'corte leninista' cf. GUATTARI, *Psicoanálisis y transversalidad*, p. 212-237.
[649] HANISCH, Carol, "*The Personal is Political*", p. 76-78.

de la línea justa (mezcla de servidumbre maquínica y sujeción social)[650].

Olvidar que *lo personal siempre es político* (pero que no todo 'lo político' se reduce siempre a 'lo personal') implica convertirnos a la renuncia de la revolución:

> «Habría que ver cómo la noción de 'conversión' fue convalidada poco a poco —y luego absorbida, lavada y por fin anulada— por la existencia de un Partido revolucionario. Y cómo hemos pasado de la pertenencia a la revolución según el esquema de la conversión a la pertenencia a la revolución por la adhesión a un Partido. Como bien saben, ahora, en *nuestra* experiencia cotidiana —quizá un poco sosa [*un peu fade*], y me refiero *nuestros* contemporáneos inmediatos— ya sólo nos convertimos a la renuncia a la revolución [*au renoncement à la révolution*]; los grandes conversos de nuestros días son quienes ya no creen en la revolución [*ne croient plus à la révolution*]»[651].

Los intentos de arrancarle a la filosofía y al análisis psico-sexo político de Foucault su 'verdad' ideológica e idiosincrática implican procedimientos requisitorios que Foucault mismo consideraría a la vez como policiales *y* confesionales. Pues así como los poderes nos convocan *en lo sexual* —"Vamos, anda, cuéntanos cuál es tu sexo verdadero, háblanos acerca de tu sexualidad y del uso que haces de los placeres, dínos cuántas veces en la semana tienes sexo, cuéntanos qué y quién eres en lo sexual, y te diremos…"—, así también nos convocan *en lo político:* "Vamos, anda, cuéntanos cuál es tu partido verdadero, háblanos acerca de tu verdadera ideología y tu bandera, cuéntanos con qué gobierno simpatizas y a

[650] EZLN, *El pensamiento crítico frente a la Hidra Capitalista*, p. 231«No hay que olvidarlo: el sistema, todo él, es impunidad hecha Gobierno, medios de comunicación, aparato judicial, cuerpo legislativo, Ejército, Policía, cárcel, patrón, jefe, autoridad diversa. [...] Si debe optar por asumir un 'género', elije ser *masculino*, *varón*, *hombre*, *macho*, aún cuando quien lo administre sea mujer. Un patriarca que no por su ropaje "moderno" es menos brutal y sangriento que el que se levantó desde que se inició la violencia contra lo femenino».

[651] FOUCAULT, *L'herméneutique du sujet*, p. 200-201.

qué doctrina suscribes, dinos a qué partido votas o has votado, y te diremos…". Justo como el comisario que interroga a Irene (el personaje de Ingrid Bergman inspirado en Simone Weil) en el *film* de Rossellini *Europa '51:* «Responda: ¿es usted una comunista?».

El poder viene (se ejerce) desde arriba; sí, y lo sabemos tan bien como lo experimentamos día tras día. Pero el poder también viene (se ejerce) *desde abajo* y *desde los costados*; y ésto último (que el falo-fiolo poder o el micro-fascismo también se ejerce por y entre los plebeyos, los amigos, los hermanos, los camaradas, los proletarios, etc.) muy pocas veces se convierte en objeto de problematización, de interrogación, de psico-politización por parte de lxs propixs implicadxs, por parte de lxs propixs revolucionarixs:

> «Hay relaciones de poder entre un varón y una mujer, entre el que sabe y el que no sabe, entre los padres y los hijos, en la familia. En la sociedad hay *millares y millares de relaciones de poder* y, por consiguiente, de relaciones de fuerzas, y por tanto de pequeños enfrentamientos, *micro-luchas*, por llamarlas de algún modo. Si bien es cierto que esas pequeñas relaciones de poder son muchas veces regidas, inducidas *desde arriba* (por los grandes poderes del Estado o las grandes dominaciones de clase), hay que decir además que, en sentido inverso, una dominación de clase o una estructura de Estado *sólo pueden funcionar bien si en la base ya existen* esas pequeñas relaciones de poder. [...] Un día utilicé esta fórmula: "El poder viene desde abajo". La expliqué de inmediato pero, por supuesto, como siempre ocurre en estos casos, aparece alguien que recorta la explicación. [...] Si la cuestión del poder se plantea, en efecto, *en términos de relaciones* de poder, y se admite que hay relaciones de "gubernamentalidad" entre los individuos o en una muchedumbre (una red muy compleja de ellas), entonces las grandes formas de poder en el sentido estricto de la palabra (el poder político, poder ideológico, etc.) están necesariamente en ese tipo de relaciones, es decir, las relaciones de gobierno, *de conducción*, que pueden establecerse entre los hombres. [...] En general, la "democracia" (si se la toma como forma política) sólo puede existir de hecho si, en el nivel de los individuos, las familias (lo cotidiano, si se quiere), las relaciones gubernamentales, se produce *cierto tipo* de relaciones de poder»[652].

[652] FOUCAULT, *El poder, una bestia magnífica*, p. 77; 164. Para la idea de que «*Le pouvoir vient d'en bas*», cf. *La volonté de savoir*, p. 12.

Los poderes necesitan extraer (extorsionar) de nosotros los productores sociales, de nuestros cuerpos, órganos, nervios, músculos, psiquis, capacidades (potencias creativas), no sólo una *plusvalía económica* (que recae sobre los valores *de uso* fabricados con trabajo humano en términos de valor de uso/valor de cambio) sino también una *plusvalía libidinal* (que recae sobre los valores *de deseo*)[653]; y en orden a conseguirlo, resulta socialmente necesario producir *en cada quien* una determinada veridicción e identificación psico-sexo política (un sexaje)[654]. Pero no podrían extraer (o extorsionar) lo primero sin lo segundo, por la sencilla razón de que la violencia y la desigualdad psico-sexual *es primera* (es condición de posibilidad) por relación a las violencias y desigualdades económicas y políticas (clasistas). Análogamente a como el patriarcado *es primero* (es condición de posibilidad) por relación al Estado y al Capital.

En torno a esta micro-política inquisitorial y policial de persecución y encuadramiento (que da cuentas de que el poder *también* viene desde abajo y desde los costados), Foucault narra en 1975 y en 1976 sus propias experiencias:

---

[653] GUATTARI, *Plan sobre el planeta*, p. 90; 103: «Cada mercado económico "manifiesto" se despliega de forma paralela sobre distintos campos "latentes" de valores maquínicos, de *valores de deseo*, de valores estéticos, etc., que cabría calificar como 'valores de contenido'. De tal modo que la *valorización económica* consciente y "plana" se ve duplicada por unos modos de valorización "profundos" y relativamente *inconscientes*, comparados con los sistemas de valorización intercambistas explícitos. [...] El conjunto de los valores de deseo es reordenado en una economía basada en una dependencia sistemática de los valores de uso respecto a los valores de cambio, hasta el punto de despojar de todo sentido a esta oposición categorial». Por el contrario, las máquinas críticas de las anti-ciencias (el esquizo-análisis incluido) «rechazarán la compartimentación entre valores de cambio, valores de uso y valores de deseo, ya que esta compartimentación constituye uno de los pilares principales de las formaciones de poder encerradas en sí mismas y jerarquizadas, en las que se asientan el capitalismo y la segregación social» (p. 56).

[654] Tomo el concepto de 'sexaje' de: GUILLAUMIN, "Práctica del poder e idea de Naturaleza", p. 46; p. 44.

> «Cuando regresé de Túnez (durante el invierno de 1968-1969) en la Universidad de Vincennes era difícil decir lo que fuera sin que alguien te preguntara: "¿Desde dónde estás hablando?". Esta pregunta me provocaba siempre un gran desasosiego [*un grand abattement*]: en el fondo, me parecía una interrogación *policial* [*une question policière*]. Bajo la apariencia de una cuestión "teórica y política", se me planteaba de hecho una cuestión de 'identidad' [*une question d'identité*]. "En realidad..., ¿quién eres?", "Dinos si eres marxista o no, si eres idealista o materialista, profesor o militante", "Muestra tu carnet de identidad, di en nombre de qué vas a poder circular de tal manera que se sepa dónde estás". [...] La pregunta "¿De dónde viene? ¿Acaso es usted marxista?", me parece en definitiva una cuestión de 'identidad', y por lo tanto, una cuestión policial [*une question d'identité, donc une question policière*]. [...] En todo caso, saber si el trabajo que hago es aprovechable no dependerá de que se me haya preguntado por mi 'identidad'».[655]

No sin olvidar que, como veíamos en la Primera Parte, Foucault renuncia al PC «*à cause de son homosexualite*»[656]. Ahora bien, esta captura o re-codificación en lo 'personal' y en lo 'identitario' (siempre desde la perspectiva de lo mayoritario y de la política del reconocimiento a él acorde), esta demanda de *veridicción* política y psico-sexual, no tiene otro fin que el fin pastoral de reconducir a las líneas de fuga contestatarias (a las anti-ciencias de abajo y a los devenires-minoritarios) a una *axiomatización partidocrática* de tipo centralista, jerárquica, vertical, disimétrica (Falo Coronado) ya demasiado conocida:

> «Para poder luchar contra un Estado (que no es solamente un gobierno), es necesario que el movimiento revolucionario se procure el 'equivalente' en términos de fuerzas político-militares, en consecuencia, que se constituya como 'Partido', modelado (en el interior) como un aparato de Estado, con los mismos mecanismos de *disciplina*, las mismas *jerarquías*, la misma *organización* de poderes»[657].

[655] DROIT, *Michel Foucault, entretiens*, p. 58-59.

[656] Cf. nuestra nota al pie nº 229.

[657] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 757.

> «En el fondo, podría decirse que en las sociedades contemporáneas, las nuestras, aún existen *dos tipos* de Partidos políticos: los que no son otra cosa que escalones hacia el ejercicio del poder o el acceso a funciones y responsabilidades [*échelons vers l'exercice du pouvoir ou l'accès à des fonctions et à des responsabilités*]; y después "un" partido político, que hace mucho dejó de ser clandestino pero que sigue teniendo el aura de un viejo proyecto que a todas luces abandonó, pero al cual su destino y su nombre continúan ligados, y que es, después de todo, el proyecto de alumbrar un nuevo orden social y suscitar un 'hombre nuevo'. [Pero hoy] funciona interiormente como si se tratara de otro pastorado, otra gubernamentalidad, con sus *jefes*, sus reglas, su moral, sus principios de *obediencia* [*comme une sorte d'autre pastorat, une autre gouvernementalité avec ses chefs, ses règles, sa morale, ses principes d'obéisance*]»[658].

Es evidentemente en este mismo sentido que, según nos recuerda Didier Eribon, Foucault se rehúsa sistemáticamente (y a lo largo de *toda* su vida) a ejercer las potencias del pensamiento, de la acción y del deseo *al servicio de* de la Ley & el Orden (y su Sistema del Derecho y la legalidad); por el contrario, su filosofía y su activación concreta siempre buscó sustraerse (y conjurar en la práctica) a toda función-partido y a toda identificación sexo-política. Conviene citarlo aquí *in extenso:*

> «Foucault había pensado a finales del verano de 1983, como réplica a las declaraciones relativas a su silencio, aunque eligiendo por sí mismo las modalidades y el momento de su respuesta, en publicar un pequeño opúsculo (en forma de un libro de entrevistas que yo habría realizado con él), en el que deseaba analizar las razones profundas de los fracasos sucesivos de los gobiernos de izquierda en Francia. Lo que les faltaba a los socialistas era precisamente "el arte de gobernar" [*l'art de gouverner*], pensaba Foucault, y quería demostrarlo remontando el curso de la historia.
>
> [...] Había pensado incluso el título de la obra: *La cabeza de los socialistas* [*La Tête des socialistes*] ("Tal vez parezca un poco vulgar, ¿no?", me preguntó, "veremos si lo dejamos o si encontramos otro mejor"). Porque en verdad pretendía llevar a cabo la exploración de las estructuras mentales de "los

[658] FOUCAULT, *Sécurité, Territoire, Population*, p. 202-203.

hombres de partido" [*des hommes de parti*]. Tanto más en la medida en que estaba exasperado, desde un punto de vista más general, por todos los análisis sumarios que habían surgido aquí y allá, en los años anteriores, sobre el fenómeno totalitario. Decía: "La noción de totalitarismo no es un concepto pertinente. Con un instrumento tan grosero, no es posible comprender nada. Lo que hay que estudiar son los Partidos, la *función-partido*" [*Ce qu'il faut étudier, ce sont les partis, la fonction-parti*]. En efecto, los Partidos le parecían que eran una de las invenciones más nefastas [*les plus nefastes*] del siglo XIX, y en todo caso una de las instituciones más peligrosas [*les plus dangereuses*] de la vida política»[659].

Como se ve, Foucault continuaba merodeando todavía en 1983 (esta vez junto con Didier Eribon) en torno a un problema que ya había introducido en su curso *Naissance de la Biopolitique* en el Collège de France (1979); a saber, que el socialismo carece no de una 'teoría' o de una 'ciencia' de Estado (*une théorie de l'État*), sino de un "arte de gobernar", vale decir, que todavía no ha producido históricamente «una racionalidad gubernamental» (*une rationalité gouvernementale*) plasmada bajo la forma de «una medida razonable y calculable de la extensión de las modalidades y los objetivos de la acción gubernamental»[660].

Sin dudas que el socialismo ha producido una racionalidad *histórica,* tanto como una racionalidad *económica* y una racionalidad *administrativa* —y los llamados 'socialismos históricos' constituyen claros ejemplos—; pero no ha producido una racionalidad gubernamental *propiamente socialista:* «no hay gubernamentalidad socialista *autónoma*; no hay racionalidad gubernamental del socialismo» (*il n'y a pas de gouvernementalité socialiste autonome; il n'y a pas de rationalité gouvernementale du socialisme*)[661].

Es evidente que esta crítica no es historicista ni académica (ni orientada al pasado ni a un supuesto futuro post-revolucionario

[659] ERIBON, *Michel Foucault*, p. 473-474.
[660] FOUCAULT, *Naissance de la Biopolitique*, p. 93.
[661] FOUCAULT, *Naissance de la Biopolitique*, p. 93.

"por venir"), sino que tiene como finalidad elucidar el momento *presente*, hacer una crítica de la sociedad actual en la que se vive y en orden a intervenir en ella con las armas de la crítica y de la acción sublevante; esa acción multi-lateral, rizomática y emparrada que siempre parte de un «*JE N'OBÉIS PLUS*» (No obedezco más). O como dicen los, las y loas zapatistas: "¡YA BASTA!":

> «Las sublevaciones pertenecen a la Historia, y a la vez, se le escapan [*ils lui échappent*]. Es el movimiento mediante el cual un solo individuo, un grupo, una minoría o un pueblo entero dice: "No obedezco más" [*Je n'obéis plus*], y arroja a la cara de un poder [*et jette à la face d'un pouvoir*] que estima injusto el riesgo de su vida (tal movimiento me parece *irreductible*). [...] Ese movimiento en el que la vida ya no se canjea más [*ce moment où la vie ne s'échange plus*], en el que los poderes no pueden ya nada y en el que, ante las horcas y las ametralladoras, los seres humanos se sublevan [*les hommes se soulèvent*].
>
> [...] Hay sublevación, es un hecho; y mediante ella es como la subjetividad (no la de los "grandes hombres", sino la de cualquiera [*pas celle des grands hommes, mais celle de n'importe qui*]) se introduce en la historia y le da su soplo»[662].

Ahora bien, carecer de una gubernamentalidad teórico-práctica propia y autónoma significa que la tradición socialista ha sido —en la práctica teórica y en la práctica política— incapaz de darse a sí misma (*autós*), y de modo directo, un *nómos* que sea propio e independiente; *nómos* propio que fuese capaz de escapar tanto los procesos ya demasiado conocidos de individualización e identificación como a los de la representación y la totalización (al estilo occidental del «*omnes et singulatim*»). Significa que ha sido incapaz de abrirse a ese Afuera que son los saberes minoritarios, menores y de abajo (múltiples y heterogéneos), a «ese Afuera de la historia que es la sublevación»[663].

[662] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 791-793.
[663] FOUCAULT, *Sublevarse*, p. 87.

Lo que no implica, sin embargo, romantizar y fetichizar lo 'popular' o lo 'plebeyo' *por lo popular mismo:* procedimiento típico de toda social-democracia, de todo progresismo, populismo, neo-estatalismo, keynesianismo, izquierdismo, y de todo aquello que Guattari llamaba «progresismo-fascista» o «neo-arcaísmo»[664].

> «Mi proyecto [es] multiplicar por todas partes, o bien en todos los lugares donde sea posible, las ocasiones *de sublevarse* con respecto a lo dado, y de sublevarse no forzosamente ni siempre bajo la forma de la sublevación iraní, con quince millones de personas en la calle, etc.
>
> *Uno se puede sublevar contra un tipo de relación familiar, contra una relación sexual, uno puede sublevarse contra una forma de pedagogía, uno puede sublevarse contra un tipo de información*»[665].

De hecho, los socialismos históricos —más amantes de la forma-Estado que de la forma-Comuna—, los partidos obreros, y las vanguardias de izquierda siempre han estado demasiado preocupados por el discurso identitario y representativo, tanto como por el hecho *mayoritario* (como, a su modo, también lo están el progresismo, el keynesianismo, la social-democracia, etc.), por calcarse una 'ciencia de Estado' y una gubernamentalidad acorde con el llamado 'Estado Proletario' (según un *modelo* de Estado cuya forma se ha heredado del siglo XVII/XVIII) que les permitiese gestionar, canalizar y tutelar jerárquica y verticalmente (vía un comando central de tipo pastoral-panóptico) toda emergencia demasiado rebelde de unas líneas de fuga sublevantes proveniente desde las bases (todo eso que llaman "conflictos" y "contradicciones" necesarias). El llamado 'socialismo científico', con el ariete de su materialismo dialéctico, ha reproducido la vieja pretensión y el deseo andromórfico de cientificidad (de convertirse en

[664] En su entrevista con Toni Negri (de 1990), Guattari denuncia al «*progressisme-fasciste ou, à la rigueur, néo-archaïsme*» (GUATTARI, *¿Qué es la Ecosofía?*, p. 226).

[665] FOUCAULT, *Sublevarse*, p. 84.

ciencia mayor o real), ha funcionado como el artefacto *psico-sexo político* para apuntalar el poder falocrático y burocrático de dicho Estado. Socialismo científico + Estado Proletario = saber-poder patriarcal falológico, falocrático, vanguardista, centralista, burocrático, jerárquico, autoritario, bajalínea, aplastador de todos los saberes y poderes de abajo.

Es en este sentido que Foucault nos dice que, en el fondo, el socialismo siempre se montó sobre gubernamentalidades *ajenas:* el Estado liberal, el Estado de Policía, el Estado hiper-administrativo[666]. *Su gubernamentalidad no es autó-noma sino heterónoma.*

Se procede así incluso (y sistemáticamente) en el terreno del arte y de la creación artística; las gubernamentalidades y las ideologías actuales no saben nada de un arte, un teatro, una música, un cine (imágenes-sonidos) *menor* y *ácrata:*

> «Toda la cuestión gira en torno al hecho mayoritario, puesto que el "teatro para todos", el "teatro popular" [*le théâtre pour tous, le théâtre populaire*], es un poco como la 'Democracia': *apela a un hecho mayoritario* [*il fait appel à un fait majoritaire*]. Pero ese hecho supone un estado de poder o de dominación, no lo inverso [*Il suppose luimême un état de pouvoir ou de domination, et non l'inverse*]. [...] La 'mayoría' [*majorité*] no designa una cantidad más grande, sino ante todo ese *patrón* [*cet étalon*] respecto del cual las otras cantidades, cualesquiera sean, serán llamadas "más pequeñas". Por ejemplo, las mujeres y los niños, los negros y los indios, etc., serán 'minoritarios' [*minoritaires*] en relación al patrón constituido por el Hombre *blanco, cristiano cualquier-macho-adulto-habitante de las ciudades-americano o europeo de hoy* [*l'Homme blanc chrétien quelconque-mâleadulte-habitant des villes-américain ou européen d'aujourd'hui*]»[667].

Dos procesos paralelos se conectan; a saber: que en el pensamiento y en la acción políticas (incluida la política psico-sexual), aún no se ha guillotinado al Rey (*on n'a toujours pas coupé*

[666] FOUCAULT, *Naissance de la Biopolitique*, p. 93.
[667] DELEUZE, *Un manifeste de moins*, p. 10.

la tête du Roi), ni por derecha ni por izquierda. Y justo por eso, aún no se ha producido una gubernamentalidad socialista autónoma (*il n'y a pas de rationalité gouvernementale du socialisme*), es decir, de carácter ácrata y anti-jerárquico, movido por una política no capturada en los falsos problemas de la identidad, el reconocimiento, y la representación (anti-Edipo y anti-Falo).

Claro que ante la pregunta de: «¿Cuál podría ser, en verdad, la gubernamentalidad adecuada al socialismo?», sólo resta para Foucault una respuesta de carácter ácrata y anti-dirigista: «Hay que inventarla» colectivamente (*Il faut l'inventer*)[668]; en otras palabras: que «el análisis y la crítica políticas están en gran medida por inventar» (*l'analyse et la critique politiques sont pour une bonne part à inventer*)[669].

[668] FOUCAULT, *Naissance de la Biopolitique*, p. 95.
[669] FOUCAULT, *Dits et Écrits III*, p. 233.

5.

«Je serais beaucoup plus anarchiste»

5.

«En el siglo XIX el *ilegalismo obrero* es el gran blanco de todo el sistema represivo de la burguesía: y podemos decir que la fuerza de la ideología anarquista está ligada *a la persistencia y el rigor de la conciencia y la práctica ilegalistas en la clase obrera*. Una persistencia y un rigor que ni la legalidad parlamentaria ni la legalidad sindical lograrán reducir» (Foucault, año 1973)[670].

Creo haber planteado de una manera suficiente, y apelando tanto a los textos (fuentes) originales de Foucault, Deleuze y Guattari como a una *psico-sexo politización* igualmente original (diferencial) de los mismos, que resulta posible encontrar y maquinar *en* y *con* ellos un llamamiento a la creación (por parte de lxs propixs implicadxs) de una nueva sociabilidad, de una nueva subjetivación y de nuevos regímenes de deseo (libido creadora de realidad) ácratas; llamamiento a una *conversion à la révolution* y a *perdre son identité* (subjetivación revolucionaria sin-sujeto), junto con la necesidad de construir una *gouvernementalité socialiste autonome* (gubernamentalidad revolucionaria ácrata) abierta a su propio devenir y a las fuerzas del afuera, abierta a su propia finitud y exenta de toda clase de falologismos, falocentrismos, falocratismos, fiolismos, edipismos, familiarismos, binomizaciones (pseudo-alternativas), y, en fin, capaz de conjurar y abolir todas las capturas patriarcales (estatales *y* capitalistas) demasiado conocidas.

Así, nos topamos con el problema: la necesidad histórica y psico-sexo política de producir colectivamente la revolución

[670] FOUCAULT, *La société punitive*, p. 154.

permanente de lxs productorxs sociales por lxs productorxs sociales mismxs (auto-emancipación) ha de poner en juego, consecuentemente, todo un arte de vivir colectivamente (*art de vivre*) y un arte de sí mismo sobre sí mismo (*art de soi-même*).

Este componente *anárquico* (de sí sobre sí *a la vez que* sobre el cuerpo colectivo) contiene tanto virtual como actualmente la potencia capaz de suscitar y de producir en nosotrxs —contra lo que el sentido común (por derecha y por izquierda) no cesa de afirmar— *una brecha:* ese pasaje al acto que conduce no al espontaneísmo de unos individuos atomizados y dispersados en mutua competencia por la supervivencia y por el reconocimiento, sino el corte radical, la divergencia diferencial, la brecha inmediata, la fuga directa que provoca y suscita más fugas: el pasaje a la *organización,* a la *acción,* a la *elucidación* y a la *ayuda mutua* revolucionaria y auto-emancipatoria, y por lo tanto, de carácter *directa, colectiva, rizomática, transversal, confederada, comunalista, desde abajo*; pero un 'abajo' no romantizable ni auto-complaciente respecto de sí mismo, un 'abajo' de nuevas subjetivaciones que no aspiran al éxito, reconocimiento o gloria, ni a sembrarse un Nombre Propio (un rostro), ni a labrarse un porvenir. Un 'abajo' de devenir-nadie o cualquiera entre otrxs nadies o cualquieras: no *del porvenir* que dan el éxito y los likes en el seno *de ésta sociedad* falocrático-pratriarcal afrodisíaca y del espectáculo (estatal *y* capitalista), sino *del devenir* pasamontañas de todo el mundo.

Crear un nuevo pueblo y una nueva tierra, una nueva producción de subjetivación y una nueva potencia de la sociabilidad: «¿Es creable una nueva tierra? *Es el problema de la acción revolucionaria*»[671].

Pero si nuestros procesos individuales y colectivos de *caosmosis* (en la crítica, en la clínica, en el cine, en la educación, en

[671] DELEUZE, *Derrames I*, p. 153.

la salud, en la organización política, etc.) no activan una radicalidad ácrata, una línea de fuga *quebrada o amazónica* por relación a lo actualmente existente (por relación a la mega-red de relaciones de falo-poder en curso), entonces se colocan en la línea de devenir una simple re-producción de lo mismo dentro de lo mismo: pues «*the master's tools will never dismantle the master's house*»[672]. Y es en este mismo sentido que, en Brasil, Foucault dijo "*Je serais beaucoup plus anarchiste*", cuando se ponía sobre la mesa la cuestión del poder:

> «Alguien dijo aquí que los revolucionarios procuran "tomar el poder" [*à prendre le pouvoir*]. Con respecto a esto *yo sería mucho más anarquista* [*Je serais beaucoup plus anarchiste*]. [...] Para los revolucionarios auténticos "apoderarse del poder" [*s'emparer du pouvoir*] significa arrancar un tesoro [*s'emparer d'un trésor*] que se encuentra en las manos de una clase para entregarlo a otra que, en este caso, es el proletariado. Creo que así se concibe la revolución y la "toma de poder" [*la révolution et la prise du pouvoir*]. Pero observemos entonces a la Unión Soviética, un régimen en que las relaciones de poder (en el seno de la familia, la sexualidad, las fábricas, las escuelas) son las mismas que se conocen en Occidente. El problema es saber si podemos, *en el régimen actual*, transformar a niveles microscópicos [*transformer à des niveaux microscopiques*] las relaciones de poder de tal manera que, cuando se produzca una revolución político-económica no encontremos después *las mismas relaciones de poder que ya existen hoy* [*les mêmes relations de pouvoir que nous trouvons maintenant*]»[673].

Puesta en marcha de un devenir-ácrata o devenir-Amazona de todo el mundo (devenir virtualmente capaz de constituir nuevos pueblos *sans-Etat*)[674] que no implica, como hemos podido ver, la utopía negativa de una sociedad sin relaciones de poder, como tampoco la utopía autoritaria o de trascendencia (*utopie autoritaire ou de transcendance*) de un Estado orgánico futuro, o de

[672] LORDE, *Sister Ousider. Essays and Speeches*, p. 110-113.

[673] FOUCAULT, *Dits et Écrits II*, p. 642-643.

[674] DELEUZE; GUATTARI, *Mille Plateaux*, p. 439: «Las Amazonas, pueblo-mujer *sin Estado*» (*des Amazones, peuple-femme sans Etat*).

un Estado Pluralista o Proletario que se encargue de gestionar y gobernar hiper-estatalmente (sea en el nombre de Keynes, Marx, Lenin, Mao, Castro, etcéteras) la multiplicidad y los márgenes, en un proceso de modulación e integración (captura) perpetuas; *New Deal* que conduce a un nuevo *New Deal* que a su vez conduce... Al contrario, *el proceso colectivo directo de crear nuevos mundos* (donde quepan muchos mundos) implica una movilización *acráticamente organizada* de fuerzas y potencias diferenciales capaces de fabular, imaginar y crear *nuevas* formas de organización de las relaciones de poder (*nuevas* relaciones, prácticas, instituciones) autoemancipatorias y liberatorias, y por tanto, necesariamente despatriarcales y descoloniales, anti-edípicas y anti-fálicas.

Sustraerse a la *política axiomática* del Estado, en tanto que modelo de realización del patriarcado capitalista: ya sea que dicha axiomática haga tender al Estado hacia su máximo (adjunción de axiomas) o hacia su mínimo (sustracción de axiomas). Sustraerse al reinado milenario del Falo Coronado, incluso a ese falocrátismo maradoniano que, actualmente, se disfraza con gran pompa y cinismo de 'anarquía coronada'… para mejor disimular sus aparatos de captura psico-sexo políticas.

Sin tomarlas como si se tratasen de calcos o de modelos para armar, la *revolución zapatista* y la *revolución kurda* —despatriarcales y descoloniales en su raíz— pueden servirnos como casos vivos de ese movimiento de revolución permanente autoemancipatoria horizontal, anti-jerárquica, autónoma, independiente, directa y colectiva: *la forma-Comuna an-orgánica pero consistente* (los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, el confederalismo democrático y el municipalismo libertario) *contra* la forma-Estado[675], propia de «los planificadores y los proxenetas del sistema actual»[676].

[675] He abordado y desarrollado esta psico-politización en: CHICOLINO, *1871-2021: de París a Chiapas y Kurdistán. La «Comuna» como utopía revolucionaria de inmanencia*

6.
Referencias bibliográficas

actual, p. 1-13; p. 34-42. En los días recientes, en una serie de comunicados, el EZLN ha expresado su intención teórico-práctica de modificar la estructura interna de la autonomía zapatista, que describen en detalle: cf. EZLN/Sub. Ins. Moisés, "Novena Parte: La Nueva Estructura de la Autonomía Zapatista" (12/11/2023). En el momento en que redacto esta nota el EZLN ha publicado la Treceava Parte.

[676] GUATTARI, *La Revolución Molecular*, p. 434.

6.

BERGSON, Henri. *La pensée et le mouvant. Essais et conférences*. Paris: PUF, 2020.

CHICOLINO, Martín. 1871-2021: de París a Chiapas y Kurdistán. La «Comuna» como utopía revolucionaria de inmanencia actual. *Revista Cuadernos Filosóficos. Segunda Época*, n. 17, set. 2020.

DELEUZE, Gilles. *Critique et Clinique*. Paris: Les Édit. de Minuit, 1993.

DELEUZE, Gilles. *Derrames I. Entre capitalismo y esquizofrenia*. Trad. Pablo Ires, Buenos Aires: Cactus, 2005.

DELEUZE, Gilles. *Deux Régimes de Fous*. Paris: Les Édit. de Minuit, 2003.

DELEUZE, Gilles. *Différence et Répétition*. Paris: PUF, 1993.

DELEUZE, Gilles. *L'île Déserte*. Paris: Les Édit. de Minuit, 2002.

DELEUZE, Gilles. *La Subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*. Trad. Pablo Ires. Cactus: Buenos Aires, 2020.

DELEUZE, Gilles. *Lettres et Autres Textes*. Paris: Les Édit. de Minuit, 2015.

DELEUZE, Gilles. *Logique du Sense*. Paris: Les Édit. de Minuit, 1969.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la Philosophie*. Paris: PUF, 1983.

DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*. Paris: Les Ed. de Minuit, 1990.

DELEUZE, Gilles. Un manifeste de moins. *Arnaud maïset | carnets*, 16 jan. 2019. Disponible en: https://www.arnaudmaisetti.net/spip/anthologie-personnelle-pages/article/gilles-deleuze-un-manifeste-de-moins-sur-carmelo-bene.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *L'Anti-Œdipe*. Paris: Les Édit. de Minuit, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mille Plateaux.* Paris: Les Édit. de Minuit, 1980.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Les Édit. de Minuit, 2005.

DELEUZE, Gilles ; PARNET, Claire. *Dialogues.* Paris: Flammarion, 1996.

DROIT, Roger-Pol. *Michel Foucault, entretiens*. Paris: Odil Jacob, 2004.

ERIBON Didier. *Escapar de psicoanálisis.* Trad. Geoffroy Huard de la Marre. Barcelona: Edicions Bellatierra, 2008.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault.* Paris: Flammarion/Champs, 2011.

ERIBON, Didier. *Una moral de lo minoritario*. Trad. Jaime Zulaika. Barcelona: Anagrama, 2004.

EZLN. *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la Comisión Sexta del EZLN*. Tomo I. Edición Autogestiva, 2015.

EZLN/Sub. Ins. Moisés, "Novena Parte: La Nueva Estructura de la Autonomía Zapatista" (12/11/2023). Disponible en:

https://enlacezapatista.ezln.org.mx/la-nueva-estructura-de-la-autonomia-zapatista/

FOUCAULT, Michel; FARGE, Arlette. *Le désodre des familles. 'Lettres de cachet' des Archives de la Bastille au XVIII^e siècle.* Paris: Galllimard, 2014.

FOUCAULT, Michel; VOELTZEL, Thierry. *Veinte años y después.* Trad. Alfred Sánchez Santiago. Buenos Aires: Ed. La Cebra, 2019.

FOUCAULT, Michel. Diálogo entre Michel Foucault y Baquir Parham. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*. n. 6, jun. 2019.

FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits I.* Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits II.* Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits III.* Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Du gouvernement des vivants.* Gallimard, Paris, 2012.

FOUCAULT, Michel. *El poder, una bestia magnífica*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Herculine Barbin, llamada Alexina B.* (1978), Madrid: Talasa, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la Sexualité I. La volonté de savoir*. Paris: Galllimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre la société.* Paris: Galllimard, 1997.

FOUCAULT, Michel. *Le pouvoir psychiatrique*. Paris: Gallimard, 2003.

FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet.* Paris: Galllimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. *La sexualité. Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand (1964), suivi de Le Discours sur la sexualité. Cours donné à l'université de Vincennes (1969)*, Paris: Gallimard/Seuil, 2018.

FOUCAULT, Michel. *La société punitive*. Paris: Gallimard, 2013.

FOUCAULT, Michel. *Les Anormaux*. Paris: Galllimard, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Naissance de la Biopolitique.* Paris: Galllimard, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la 'confesión' en la justicia*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung]. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, n. 2, t.. LXXXIV, abril-jun. 1990.

FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique? Suivi de La culture de soi*. Paris : VRIN, 2015.

FOUCAULT, Michel. *Sécurité, Territoire, Population*. Paris: Galllimard, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Sublevarse. Entrevista inédita con Farès Sassine*. Trad. Soledad Nívoli. Chile: Catálogo Libros, 2017.

GROUPE D'INFORMATION SUR LES PRISONS. *Intolerable I:* enquete dans 20 Prisons. Paris: Editions Champ Libre, 1971.

GROUPE D'INFORMATION SUR LES PRISONS. *Intolérable III:* le assassinat de Jeoge Jackson. Paris: Galllimard, 1971.

GUATTARI, Félix. *¿Qué es la Ecosofía?*. Trad. Pablo Ires. Buenos Aires: Cactus, 2015.

GUATTARI, Félix. *La Revolución Molecular*. Trad. Guillermo de Eugenio Pérez. Madrid: Errata Naturae, 2017.

GUATTARI, Félix. *Líneas de fuga*. por otro mundo de posibles. Trad. Pablo Ires. Buenos Aires: Cactus, 2013.

GUATTARI, Félix. *Plan sobre el planeta. Capitalismo Mundial Integrado y revoluciones moleculares*, Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.

GUATTARI, Félix. *Psicoanálisis y transversalidad.* Trad. Fernando H. Azcurra. Buenos Aires: Siglo XXI, 1976.

GUILLAUMIN, Colette. Práctica del poder e idea de Naturaleza (1978). *In*: FALQUET, Jules. *El Patriarcado al desnudo.* tres feministas materialistas, Bs. As.: Brecha Lésbica, 2005.

HANISCH, Carol. The Personal is Political. In: KOEDT, Anne; FIRESTONE, Shulamith (Eds.). *Notes from the Second Year*: women's liberation. New York: Radical Feminism, 1970.

HEINER, Brady. Foucault and the Black Panthers. *City*, v. 11, n. 3, 2007.

JACKSON, George. *Soledad Brother. Cartas de prisión. Con introducción de Jean Genet*. Trad. J. Freyre. Caracas: Monte Ávila/Barral, 1971.

LONZI, Carla. *Escupamos sobre Hegel y otros escritos de libración femenina*. Trad. Julio Villarroel. Buenos Aires: La Pléyade, 1975.

LORDE, Audre, *Sister Ousider. Essays and Speeches*. Berkeley: Crossing Press, 2007.

MARX, Karl; BAUER, Bruno, *Die Judenfrage*. *In*: MARX; ROUGE, *Deutsch-Französische Jahrbücher*, Paris: Worms et Cie., 1844.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escogidas. Tomo 2.* [S]/trad. Moscú: Ed. Lenguas Extranjeras, 1950.

MOZÈRE, Liane. Foucault et le CERFI: instantanés et actualité. *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines*, n. 13-14, 2004. Disponible en:

https://journals.openedition.org/leportique/642

Procedencia de los textos.

Las dos partes que conforman este libro constituyen una ampliación y profundización de dos trabajos publicados previamente en revistas de filosofía. La primera parte de este libro plantea un problema previamente esbozado y publicado en *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, Vol. XIII, Nro. 22, Año 13, Julio-Diciembre de 2023, Bs. As., Argentina (pp. 253/402). La segunda plantea un problema previamente esbozado y publicado en *(Des)troços: Revista de Pensamento Radical*, Vol. 4, Nro. 1, Junio de 2023, Belo Horizonte, Brasil (pp. 01-45).

Sobre el ¿...autor?

MARTÍN CH.

A.K.A. Don Nadie. Cualquiera. Filósofo. Músico. Creador y artista sonoro-visual en *Colectiva Moi Non Plus* bajo el heterónimo *Martín Jouer* (integrante y miembro co-fundador acéfalo). Trabajador docente e investigador en la Universidad Nacional de La Matanza (UNLaM) y en la Universidad del Salvador (USAL). Doctorando en *Filosofía Social y Política* (CONICET). Sus artículos académicos publicados hasra la fecha pueden consultarse aquí. Pero toda su producción filosófica puede encontrarse, leerse y descargarse *gratis* y bajo *licencia libre* en: https://archive.org/@martin-chicolino